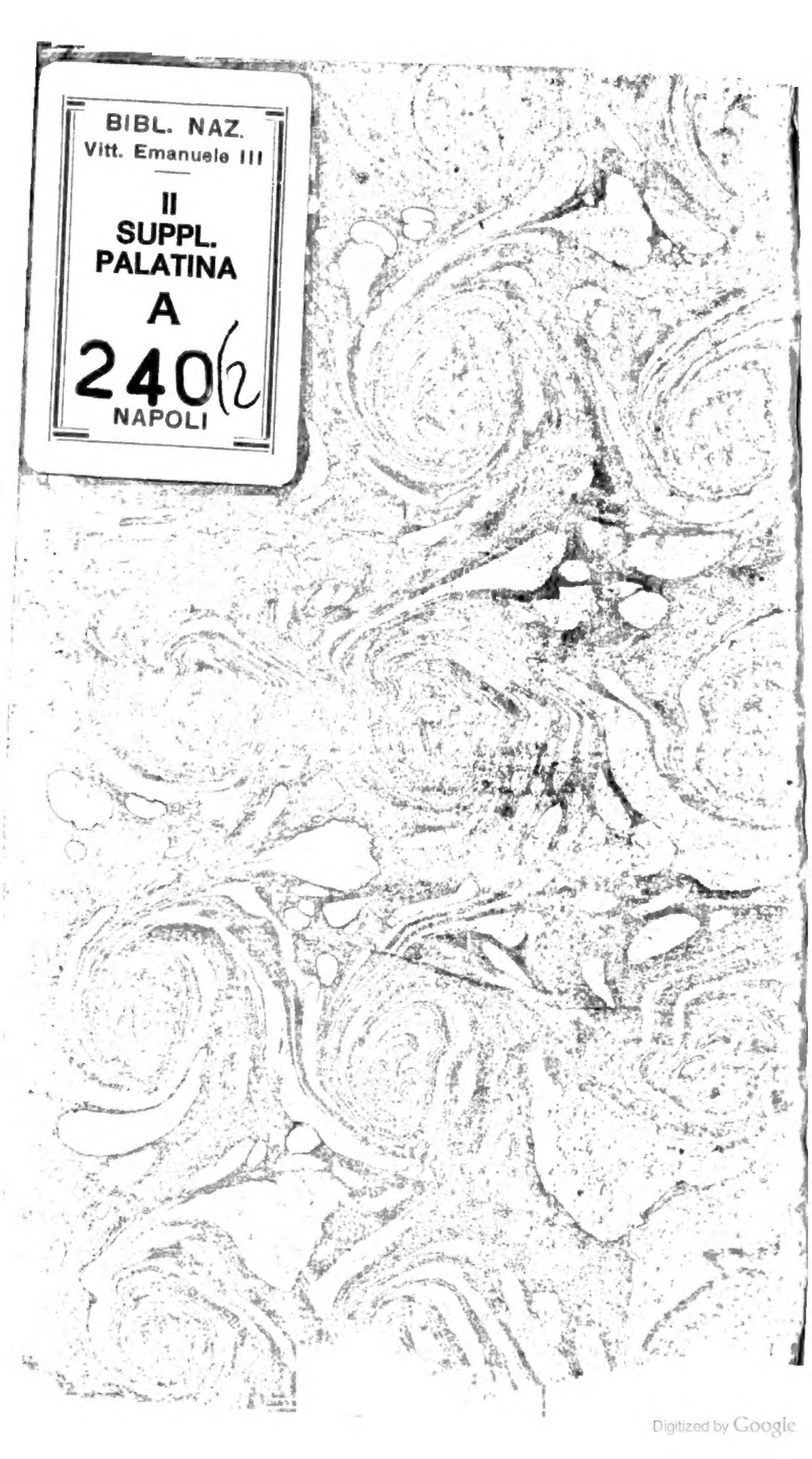






NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE,

AVEC

CINQ TRAITÉS DE SIMPLICIUS,

Sur des Sujets importans pour les mœurs & pour la Religion;

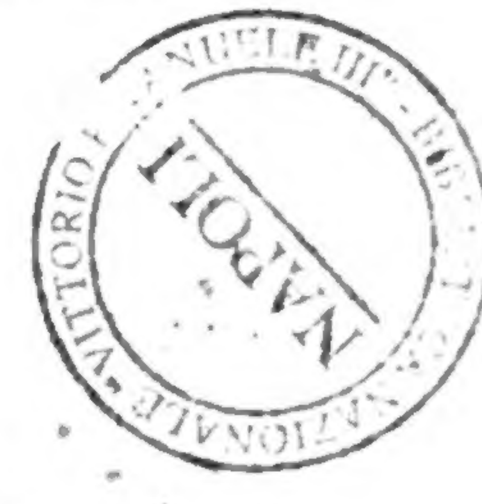
TRADUITS EN FRANÇOIS,

AVEC DES REMARQUES,

Par M. DACIER, de l'Académie Royale des Inscriptions, &c.

TOME SECOND.





A PARIS,

Chez PISSOT, Libraire, Quai des Augustins, près la rue Gît-le-Cœur.

M. DCC. LXXVI.

Avec Approbation & Privilége du Roi.



PRÉFACE
SUR LE
NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE.

PENDANT que je traduisois le Manuel d'Épictete, & les Commentaires de Simplicius, je relisois les Dissertations du même Épictete, qui nous ont été conservées par Arien ; car c'est une maxime sûre que, pour bien entendre un Auteur, sur-tout un Philosophe, & pour le bien traduire, il faut l'avoir lu & relu entier, & avoir une idée juste de toute sa doctrine ; peut-être que le temps que j'y ai employé ne sera pas entièrement perdu.

EN lisant ces Dissertations, j'y trouvois des choses admirables, & des vérités

très-fortes, qui non-ſeulement confirmoient les regles de ſon Manuel; mais encore leur donnoient ſouvent un tour plus vif, & y ajoutoient des traits plus marqués & plus ſenſibles. J'avois grand regret de laiſſer ces tréſors enſevelis dans l'oubli où ils ſont, car il me paroiſſoit qu'ils pouvoient être d'un grand uſage. Mais, d'un autre côté, il me paroiſſoit auſſi que la traduction de ces Diſſertations ne réuſſiroit pas en notre Langue. Ce n'eſt pas qu'elles ne ſoient fort belles, & qu'elles ne préſentent par-tout de grandes vérités; mais elles ſont fort longues, & il y a beaucoup de redites, Arien n'ayant voulu rien perdre de ce que diſoit un ſi grand Maître, pour lequel il étoit prévenu d'une eſtime auſſi grande que juſte.

J'AI donc cru qu'il y avoit ſur cela un tempérament à prendre: c'eſt d'extraire de ces Diſſertations les maximes les plus fortes, les plus véritables & les plus capables de convaincre l'eſprit, & de faire impreſſion ſur le cœur. C'eſt le parti que j'ai pris; & en cela je n'ai fait que ſuivre l'exemple d'Arien même, qui a recueilli le Manuel d'Épictete, en choiſiſſant parmi ſes maximes celles qui lui paroiſſoient les plus importantes,

les plus vraies, & les plus capables de toucher, comme il nous l'apprend lui-même dans la Lettre qu'il écrivit à Meſſalinus, pour lui dédier ſon Ouvrage, ſelon le rapport de Simplicius dans ſa Préface.

J'ai donc choiſi ce qui m'a paru le meilleur dans ces Diſſertations, & j'en ai compoſé ces maximes dans le goût de celles du Manuel, ou, pour mieux dire, de celles de l'Empereur Marc-Antonin. La plupart ſont mot à mot, telles qu'on les lit dans l'original. Il y en a ſeulement quelques-unes auxquelles j'ai ajouté quelques mots tirés d'autres maximes, que je n'ai pas miſes, & quelques autres dans leſquelles j'ai renfermé tout le ſens du chapitre d'où elles ſont puiſées. Mais j'ai toujours religieuſement obſervé de ne rien prêter au dogme, & de conſerver les tours & les termes mêmes dont il s'eſt ſervi. Et quand j'ai ajouté quelques mots, qui ne ſont pas d'Épictete, ce n'a jamais été pour farder ſa Doctrine, mais pour faire des liaiſons, ou pour rendre ces maximes plus vives, & les faire mieux ſentir, en rendant le Lecteur plus attentif. En quoi je n'ai encore rien fait dont Arien ne m'ait donné lui-même

l'exemple, par la maniere dont il a extrait le premier Manuel : car, en le conférant avec ces Dissertations, nous voyons qu'il a souvent joint des choses qui étoient séparées, qu'il a ajouté des transitions, & qu'il a prêté quelquefois des termes pour fortifier la pensée, & jamais pour la changer. Je puis assurer de même qu'il n'y a rien dans ce second Manuel qui ne soit la propre Doctrine d'Épictete.

J'AUROIS ici un beau champ pour répondre au reproche que quelques Auteurs m'ont fait d'avoir christianisé les Payens. Ces Écrivains ne pouvoient mieux que par ce reproche faire voir le peu de soin qu'ils ont pris de s'instruire de cette Philosophie, ni mieux relever les vérités qu'elle enseigne. Ces vérités leur ont paru si nouvelles & si merveilleuses, & ils ont été tellement frappés de leur éclat, qu'ils n'ont pu s'imaginer que je n'eusse pas aidé à la lettre. Mais n'avoient-ils pas les originaux entre leurs mains ? Que ne les consultoient-ils pour avérer mes falsifications & pour les faire connoître ? Que ne m'ont-ils pris sur le fait, en rapportant les textes que j'ai altérés, & les erreurs que j'ai excusées, favo-

risées ou changées ? N'avoient-ils pas les Saints Peres ? que n'ont-ils fait voir que je me suis éloigné de leurs sentimens, & que j'ai parlé plus favorablement qu'eux de cette Doctrine payenne ? Qu'ils le fassent encore, en voici une nouvelle occasion. J'ôse assurer qu'en traduisant les Ouvrages des Payens, j'ai toujours conservé toute la fidélité d'un véritable Interprète, sur-tout dans ce qui regarde les dogmes, & que jamais personne n'a été plus éloigné que moi du dessein impie de les déguiser, pour rendre ces Philosophes respectables, en les égalant à nos Auteurs sacrés. J'admire, je révère ces grandes vérités, qu'il a plu à Dieu de leur découvrir ; mais je déteste leurs erreurs, & il n'y en a pas une seule que je n'aie combattue, & j'ai toujours déclaré, comme je le déclare encore, qu'il n'y a point de Chrétien tant soit peu instruit des vérités de la Foi, dont je ne préfère la science à celle de tous ces Philosophes. La plus sublime Philosophie payenne peut-elle être comparée à la Doctrine du salut ?

Il n'est rien de plus aisé que de répandre des reproches vagues ; mais ce n'est pas ainsi qu'il faut m'attaquer : il faut venir les armes à la main, c'est-à-

dire, avec des preuves. Il faut rapporter les paſſages originaux que j'ai corrompus; montrer les fauſſes interprétations que je leur ai données, & établir le ſens contraire qu'ils ont dans leur Auteur. J'ôſe dire que cela n'eſt pas aiſé; mais s'ils le font, je les louerai, & je me corrigerai; car ce n'eſt pas mon intention de faire à ces Philoſophes payens plus d'honneur qu'ils n'en méritent, & je veux que mes paroles, comme mes penſées, ſoient toujours conformes à l'exacte vérité, c'eſt-à-dire, à ce que l'Égliſe enſeigne.

ARIEN nous marque qu'il avoit recueilli toutes ces grandes choſes qu'enſeigne Épictete, comme elles ſortoient de la bouche de ce Philoſophe ſur le champ & ſans préparation. Et comme on trouve dans ces maximes une ſolidité merveilleuſe avec une grande fineſſe d'eſprit, on ſeroit étonné de cette facilité ſi heureuſe, ſi on ne ſavoit que ces grands-hommes ne penſoient toute leur vie qu'à ces vérités, dont ils faiſoient toute leur étude, & qu'ainſi tout ce qu'ils diſoient ſur le champ étoit ordinairement le fruit d'une méditation profonde, au moins pour ce qui regarde le fond des choſes: & il n'eſt pas mal-

aiſé de bien parler ſur les vérités que l'on a bien méditées, que l'on poſsède, & dont on eſt fortement perſuadé.

Le même Arien nous apprend que, quand on entendoit ces vérités de la bouche d'Épictete, il n'étoit pas poſſible que ſes Auditeurs n'en fuſſent touchés comme il le vouloit, & qu'ils n'entraſſent dans la paſſion qu'il tâchoit de leur inſpirer, tant il étoit perſuadé lui-même, & tant il donnoit d'âme & de force à ſes diſcours. Il ajoûte que, ſi on n'en eſt pas ſi frappé en les liſant dans ſes Livres, ce ſera peut-être ſa faute, peut-être auſſi que cela ne peut être autrement. Voulant dire ſans doute que ce que l'on entend de la bouche même de celui qui enſeigne, fait une impreſſion autrement forte que ce qu'on lit. Pour moi, non ſeulement je ne ſuis pas ſurpris que ces vérités fiſſent un ſi grand effet dans la bouche de ce Philoſophe, dont la vie étoit la preuve de tout ce qu'il enſeignoit; mais je le ſerois beaucoup, ſi on les liſoit ſans en être touché: car ces maximes ſont d'une très-grande force. Il me paroît même que ce ſecond Manuel eſt plus fort que le premier, en ce qu'il enſeigne des vérités qui manquent manifeſtement à l'autre,

& qui, comme je l'ai déja dit, ſont les véritables fondemens des mœurs. Si le premier Manuel avoit été fait par un homme frappé juſqu'à certain point des vérités ſublimes qui ſont le fondement des mœurs, & qui eût bien compris l'ordre & la liaiſon qu'elles doivent avoir entr'elles, il eſt certain qu'il y auroit ajoûté beaucoup de maximes qu'on trouvera dans celui-ci, & qui y étoient très-néceſſaires pour l'entière inſtruction de ſes Lecteurs.

APRÈS les quatre Livres, qui compoſent ce nouveau Manuel, j'ai mis les cinq Diſſertations de Simplicius, que j'ai tirées de ſes Commentaires, parce qu'elles en interrompoient trop la ſuite. Elles ſont ſur des ſujets très-importans pour les mœurs & pour la Religion.

LA premiere : *Ce que c'eſt que la liberté de l'homme, & d'où elle vient.*

LA ſeconde : *que les calamités qui arrivent dans le monde, ne ſont pas des maux, mais des biens; & de leur utilité.*

LA troiſième : *que le mal n'exiſte point par lui-même; & les erreurs affreuſes qui ſuivent de cette opinion qu'il y a un principe du mal comme il y a un principe du bien.*

La quatrième : *des différentes liaisons des hommes & des devoirs qu'elles exigent nécessairement.*

Et la cinquième : *que les Dieux existent, que leur providence s'étend sur tout, & qu'ils gouvernent l'univers parfaitement & avec justice.*

Toutes ces matieres sont traitées avec beaucoup de sagesse & de profondeur, & l'erreur y est confondue avec beaucoup de netteté & de force. Cette lecture ne peut être que très-utile; elle est même nécessaire, car toutes les objections que les incrédules & les libertins ont faites parmi les Payens contre les saines opinions, nos incrédules & nos libertins les renouvellent encore aujourd'hui, malgré les grandes lumières que la Religion Chrétienne a apportées dans le monde.

Si l'Empereur Marc-Antonin a témoigné dans ses Écrits l'obligation qu'il avoit à Rusticus, du beau présent qu'il lui avoit fait de ces Commentaires d'Épictete, quelle reconnoissance ne mérite donc pas Arien qui nous les a conservés? Ne finissons donc pas cette Préface sans nous souvenir de lui, sans parler de sa vertu, & sans élever une sorte de

monument à ſa mémoire ; τὸ γὰρ γέρας ἐϛὶ θανόντων ; *car c'eſt-là l'honneur que l'on doit aux morts*, & ſur-tout aux morts dont la vie eſt utile aux hommes.

Vers d'Homère.

ARIEN étoit né à Nicomédie, ville de Bithynie ſur la Propontide. Lucien dit, *qu'il étoit un des premiers parmi les Romains* Ἀῤῥιανὸς, Ῥωμαίων ἐν τοῖς πρώτοις, & qu'il avoit paſſé toute ſa vie dans l'étude de la ſageſſe. On le croit le même que celui qui étoit Gouverneur de la Cappadoce, & dont Adrien ſe ſervit utilement pour réprimer les courſes des Alains qui avoient infeſté la Médie, l'Arménie & la Cappadoce, comme Dion le rapporte à la fin de la Vie d'Adrien. Suïdas cite un certain Héliconius, qui prétend qu'Arien avoit été élevé au Conſulat ; mais ce témoignage n'eſt pas recevable. Héliconius s'étoit trompé, n'ayant pas pris garde d'aſſez près aux temps. Les faſtes Conſulaires marquent un C. Julius Arianus, Conſul ſous Gordien, l'an 243. Or ce ne peut être le Diſciple d'Épictete, celui qui gouvernoit la Cappadoce deux ans avant la mort d'Adrien, vers l'an 136 ou 137. D'ailleurs celui d'Adrien s'appelloit *Flavius Arianus*, & non pas *Julius*.

Dans le Traité intitulé : *Alexandre ou le faux Prophète.*

Liv. LXX.

CET Arien, Diſciple d'Épictete, étoit

un homme encore plus considérable par son mérite que par son rang & par ses emplois. Nous avons de lui sept Livres de l'expédition d'Alexandre, qu'il composa à l'imitation de Xénophon, qui avoit fait autant de Livres sur l'expédition de Cyrus; & il imita si bien la douceur de son style, qu'il fut appellé, *un autre Xénophon.* A ses sept Livres, il en ajoûta un huitième, qu'il appella, *Indica*, qui n'est que la suite de l'expédition d'Alexandre.

Il avoit fait encore d'autres Ouvrages, comme *Alarica*, *Parthica*, *Bithynica*, qui étoient les Relations de tout ce qui s'étoit passé contre les Alains, les Parthes, & en Bithynie. Il avoit fait encore dix Livres, où il avoit embrassé tout ce qui s'étoit passé après la mort d'Alexandre.

On cite aussi de lui l'Histoire de Dion de Syracuse. Mais tous ces Ouvrages sont perdus. Nous avons encore le Périplus d'Arien, c'est-à-dire, le Voyage du Pont-Euxin & de la mer Rouge; mais M. de Saumaise a fait voir que c'étoit l'ouvrage d'un Arien, plus vieux que celui d'Épictete, & qui écrivoit sous le regne de Néron & de Vespasien.

LUCIEN nous apprend qu'Arien avoit aussi écrit la Vie d'un fameux Voleur, nommé Tillibore, qui avoit fait de grands ravages dans la Phrygie, & dans les déserts de l'Asie.

DANS les Lettres de Pline le Jeune, il y en a quelques-unes qu'il adresse à Arien, & quelques Savans ont prétendu que c'étoit à Arien, Discipie d'Épictete, se fondant sur ce que Pline avoit été de son temps Proconsul de Bithynie & du Pont. Mais cet argument n'est d'aucune force : car, dans toutes les Lettres, il n'est fait aucune mention de ces Provinces, Pline ne lui parle presque que de ses Plaidoyers, & de ce qui se passoit dans le Sénat, ou de ses Ouvrages, qu'il le prie de revoir & de corriger. *Je vous envoie*, lui dit-il, *le Livre que je vous avois promis par mes précédentes Lettres. Je vous prie de le lire, de le relire, & de le corriger, selon votre bonne coutume, & l'amitié que vous avez pour moi.* Or il n'est pas trop vraisemblable qu'un homme comme Pline eût eu tant de confiance en la lime d'un Bithynien, pour qui la Langue Latine étoit étrangere.

ARIEN, en recueillant avec tant de soin pour son usage les discours de son

Maître, s'eſt fait, à mon avis, autant ou plus d'honneur qu'en écrivant tous les beaux Ouvrages qu'il a laiſſés : car ſes Ouvrages ne marquent que ſon eſprit & ſes talens, & ce Recueil marque ſa vertu & ſon amour pour la ſageſſe, ce qui eſt bien d'un autre prix. Parmi ceux qui ſont deſtinés aux grands emplois, on en trouve très-peu qui eſtiment la Philoſophie comme elle doit être eſtimée, & qui faſſent proviſion de ſes préceptes pour entrer enſuite dans le maniement des affaires avec plus de capacité, & avec plus de force & de réſolution contre les accidens de la vie. La plupart des hommes, ſur-tout ceux que leur naiſſance ou la fortune appellent aux grands poſtes, n'étudient la Philoſophie que par maniere d'acquit; ils n'en effleurent que la premiere écorce, & ils la regardent comme une étude qui ne doit les amuſer que pendant quelque année de leur jeuneſſe, & qui les déshonoreroit, s'ils s'en ſouvenoient ſeulement, quand ils ſeront hommes faits. Encore ſeroit-on trop heureux qu'ils ne mépriſaſſent que cette Philoſophie qui conſiſte dans des ergoteries, & qui n'enſeigne qu'à diſputer. Mais il y en a une plus ſolide, & qui eſt digne de toutes nos recherches; c'eſt celle qui conſiſte

dans les mœurs, qui enseigne la vertu & la sagesse, qui fortifie l'âme, & qui la met en état de fouler aux pieds toutes les considérations humaines, pour soutenir la vérité, pour être fidèle à ses devoirs, & pour n'obéir qu'à Dieu, à qui seul elle doit une entière obeissance. Malheureusement c'est celle qui est la plus négligée; on ne la regarde presque que comme l'occupation de gens oisifs. Qu'arrive-t-il aussi de cette malheureuse prévention, qui enfante une négligence si pernicieuse? Il en arrive très-ordinairement un divorce entre la sagesse & les dignités; ce qui est très-funeste. Quand on les trouve heureusement réunies, comme nous les voyons dans quelques grands-Hommes qui vivent aujourd'hui, quels respects & quelle vénération ne doit-on point avoir pour ces Hommes rares, qui ont fait une si merveilleuse réconciliation?

Dans le moment que j'achevois cette Préface, l'Ouvrage de M. l'Abbé Terrasson, qu'on nous annonçoit depuis long-temps, a enfin paru en deux gros volumes. C'est une Dissertation critique sur l'Iliade d'Homère, qu'il censure depuis un bout jusqu'à l'autre, & qu'il prétend faire tomber sans quartier.

Comme la chûte d'Ariſtote, dit-il, *avoit déja préparé les eſprits à ſe défier de l'admiration antique, l'opinion de M. Perrault ſi injurié, ſi battu, a fait un progrès ſurprenant dans le public.* De ſorte que voilà Homère qui va ſuivre Ariſtote. M. Terraſſon en doute ſi peu, qu'il ajoûte qu'à *peine voudroit-il paroître dans une affaire déja ſi avancée par M. Perrault & par M. de la Motte:* il ne devoit pas oublier Des Mareſts, *ſi ſa critique, prenant Homère dans tous les ſens, ne lui donnoit lieu de faire une poëtique très-étendue, que l'eſprit philoſophique, ſur lequel il l'établit, rendra auſſi utile que nouvelle.* D'abord il nous donne une marque d'un grand ſens d'avancer que l'opinion de M. P. a fait un progrès ſurprenant dans le public. Elle y a fait certainement un grand progrès, mais un progrès qui n'eſt pas honorable à ſa mémoire; celle de M. Terraſſon y en fera un auſſi glorieux. Préf. p. 43.

MAIS voyons, avant toutes choſes, ce que c'eſt que cette Philoſophie déja victorieuſe d'Ariſtote, & qui va l'être d'Homère. M. Deſpréaux, dans ſes Réflexions ſur Longin, dit: *L'antique & conſtante admiration qu'on a eue pour un Ouvrage de belles-Lettres, eſt une* Réflex. VII.

preuve sûre & infaillible qu'on doit l'admirer. M. l'Abbé Terrasson dit sur cela, en se moquant : *On a anciennement & constamment admiré les Poëmes d'Homère ; on doit donc les admirer encore aujourd'hui. Voilà de la Logique.* Et il ajoûte : *Mais le principe propre & naturel par lequel on doit juger d'un Ouvrage de belles-Lettres, n'est pas l'antique & constante admiration qu'on a eue pour cet Ouvrage ; c'est la conformité réelle qu'il doit avoir avec la droite raison & la belle nature. Voilà de la Philosophie.*

On ne peut rien voir de plus étrange que ce raisonnement. Jusqu'ici on avoit cru que la Logique étoit la règle du bon sens & de la justesse d'esprit dans le discernement du vrai & du faux : que c'étoit elle qui nous conduisoit dans tous nos jugemens, qui donnoit la supériorité de raison, & qui nous faisoit juger des choses, par ce qu'elles sont en elles-mêmes, & non par l'opinion qu'on en a. Selon cette Logique, qui est l'unique boussole de la raison, & qui enseigne à penser & à raisonner, c'est une vérité incontestable, qu'une chose qui a été constamment admirée dans tous les pays & dans tous les temps, doit être encore admirée dans le nôtre : car elle ne peut

avoir été si constamment admirée qu'à cause de la conformité qu'on y a remarquée avec la droite raison ; & nous l'admirons aujourd'hui, non pas parce qu'on l'a admirée, mais parce qu'en l'examinant nous y trouvons cette conformité qui l'a toujours fait admirer. M. l'Abbé Terrasson n'aime pas cette Logique ; &, renfermant cet art dans certaines règles de l'Ecole, qui enseignent à former des syllogismes, & à tirer des conséquences d'un principe, il imagine une nouvelle Philosophie, qui est venue, dit-il, éclairer les hommes dans le dernier siècle, *Philosophie qui écarte tous les préjugés pour aller jusqu'au vrai principe de la question.* Les Anciens ont donc ignoré l'art d'écarter les préjugés pour aller jusqu'aux vrais principes des questions qu'ils traitoient ; ils n'ont point eu de Logique, ou n'ont connu qu'une Logique grossière, & ils ont été ensevelis dans les préventions. L'esprit philosophique, qu'il appelle un esprit de discussion & d'examen, n'est venu que dans le dernier siècle. C'est à cet *esprit*, dit-il, *qu'est venu échouer* Préf. p. 49. *Aristote après deux-mille ans, & qu'Homère va échouer après trois-mille.*

VOILA un terrible écueil, auquel

deux des plus grands & des plus vastes génies de l'antiquité échouent d'une maniere si pitoyable. Je dis deux des plus grands & des plus vastes génies ; car c'est l'éloge qu'on leur a encore donné depuis la naissance de ce bel-esprit philosophique si nouveau. Je ne parle point ici d'Homère, que nos plus grands Poëtes ont regardé comme le Dieu de la Poésie : mais je suis bien aise de faire voir à cet esprit philosophique de quelle maniere a parlé d'Aristote un grand-homme qui l'a choisi pour combattre quelques erreurs qu'on trouve dans ses Ecrits. *Il ne l'a choisi*, dit-il, *que parce que rien ne peut porter plus puissamment à éviter une faute que de faire voir qu'un si grand esprit y est tombé, & ce n'est point pour le rabaisser, mais pour l'honorer. S'il n'a pas rapporté plusieurs choses excellentes qui se trouvent dans ses Livres, c'est parce qu'il n'en a pas eu l'occasion ; car il est certain qu'Aristote est, en effet, un esprit très-vaste & très-étendu, qui découvre dans les sujets qu'il traite un grand nombre de suites & de conséquences, &c. Il y a aussi plusieurs belles choses dans ses Livres de Politique & de Morale, dans ses Problêmes & dans l'Histoire des Animaux.* Il reconnoît que *presque tout ce qu'on*

L'Auteur de la Logique, ou de l'Art de penser pp. 33, 34.

sait des règles de la Logique est pris de ses Analytiques. Il est vrai qu'il semble que le moins parfait de ses Ouvrages soit sa Physique ; mais encore le principal défaut qu'on y peut trouver, n'est pas qu'elle soit fausse, c'est au contraire qu'elle est trop vraie, & qu'elle ne nous apprend que des choses qu'il est impossible d'ignorer. Sa Philosophie est devenue célèbre, par le grand nombre de personnes de mérite qui l'ont embrassée. Il est certain que cela mérite quelque respect, & qu'il y auroit de l'imprudence de le choquer sans user de grandes précautions : car, en attaquant ce qui est reçu de tout le monde, on se rend suspect de présomption, en croyant avoir plus de lumieres que les autres. Voilà comme M. Nicole, cet homme si sage & si respectable en toutes manieres, parle d'Aristote, après la venue de cet esprit philosophique tant vanté. M. Terrasson, qui est bien un autre personnage, n'use pas de ces précautions ; &, fier de quelques découvertes modernes dans la Physique, il insulte à ce Philosophe, & dit qu'il a échoué. Voilà le caractere de ce siècle ; les plus chétifs Physiciens & les plus misérables Critiques, toutes les nuits dans leurs rêves, & le jour dans leurs visions, ne songent que la chûte

d'Ariſtote & celle d'Homère, & ils s'imaginent leur donner eux-mêmes le coup mortel; mais ils vivront long-temps encore, & l'eſprit philoſophique de M. Terraſſon ne leur ſera pas grand mal.

Rien n'eſt plus plaiſant que le progrès que cet eſprit philoſophique fait faire à la Poéſie. *Je place*, dit-il, *ſon enfance au temps d'Homère, ſon adoleſcence au temps de la floriſſante Athènes, & ſa maturité au temps de Céſar & d'Auguſte.* Nous voyons pourtant que c'eſt dans le temps de la floriſſante Athènes, & dans celui de Céſar & d'Auguſte, qu'Homère a été le plus admiré & le plus loué. Ce n'eſt guères la coutume que dans l'adoleſcence & dans la maturité on rappelle & que l'on admire ſi fort les bégaiemens de l'enfance.

Préf. p. 13.

D'ailleurs M. Terraſſon aſſûre que les Latins n'ont fait aucune difficulté de comparer le Thyeſte de Varius aux plus belles pièces du théâtre d'Athènes; mais, ſelon ſa gradation, il faudroit qu'elle eût été très-ſupérieure; car l'ouvrage de la maturité doit avoir un grand avantage ſur ceux de l'adoleſcence. Eh! ne devoit-il pas même voir que la ſuite de ſon progrès mène naturellement à dire que,

Préf. p. 33.

ſi la Poéſie étoit dans ſa maturité au temps d'Auguſte, il eſt à craindre qu'elle ne ſoit aujourd'hui dans ſa caducité? Ne preſſons pas davantage un raiſonnement ſi digne de la Philoſophie de M. Terraſſon, & ſi peu digne de la Logique.

Sur la belle diſpute contre les Anciens, qu'il ſuppoſe avoir été ouverte par M. P. mais qui l'avoit été auparavant par Des Marets, il dit, dans ſa Préface: *C'eſt dans l'Académie Françoiſe (il lui en faut donner la gloire) qu'eſt née la premiere idée de comparer les deux genres de talents; & l'ouverture de cette diſpute a achevé de rendre à l'eſprit humain toute ſa dignité, en l'affranchiſſant auſſi ſur les belles-Lettres du joug de la prévention: ce ſeroit une véritable tache pour l'Académie Françoiſe, ſi le premier rayon de cette lumiere philoſophique, qui aura diſſipé les ténèbres de la prévention ſur les belles-Lettres, ayant paru depuis l'établiſſement de ce Corps illuſtre, n'étoit pas ſorti de ſon ſein.* Mais, dans la même page, il reconnoît que *M. P. a été battu & vaincu par M. Deſpréaux, parce qu'il avoit employé quelques moyens faux & inſuffiſans dans ſa cauſe.* Il félicite donc l'Académie Françoiſe d'avoir eu dans

pp. 41, 43.

ſon Corps un homme qui, pour combattre le plus grand des Poëtes, a employé des moyens inſuffiſans & faux, & qui a été vaincu ; quelle gloire ! Il me ſemble qu'il y auroit eu plus de raiſon, & par-conſéquent plus de Philoſophie, à la féliciter de ce qu'elle en a eu un qui, par une critique très-ſenſible & très-convaincante, a triomphé de ces faux raiſonnemens, & en a fait voir le ridicule. C'eſt-là un véritable ſujet de félicitation, & non point d'avoir porté un homme qui a fait de fauſſes critiques, & qui a été ſi battu. Long-temps avant M. P. & Des Marets, n'y a-t-il pas eu des Protagoras & des Zoïles qui, ſe révoltant contre l'admiration publique, avoient attaqué Homère avec des moyens auſſi faux & auſſi inſuffiſans, & qui avoient été battus ? De ſorte que, de ce côté-là même, l'Académie Françoiſe n'a pas la gloire de la nouveauté ; mais elle en a une plus grande, celle d'avoir défendu Homère, & d'avoir ouvert le chemin à une autre perſonne, qui a achevé de maintenir le ſceptre de la Poéſie entre les mains de ce grand Poëte, par un Ouvrage qui ſera une digue éternelle contre l'inondation du mauvais goût, & de toutes les fauſſes critiques qu'il pourra produire.

A la tête du Dialogue de Platon, intitulé Criton, j'ai mis un argument pour expliquer le but de ce Dialogue, & pour relever le grand exemple que Socrate, appelé par M. Terrasson, *plus Sophiste vingt fois que tous les Sophistes*, donna de la soumission qu'un homme de bien doit aux Loix, quand il refusa de se sauver de sa prison, & de se dérober à la mort injuste à laquelle il étoit condamné. Pour établir la beauté & la nécessité de cette conduite, j'ai rapporté l'exemple de Saint Paul, qui, étant en prison, & voyant les portes ouvertes & ses chaînes tombées, non-seulement ne se sauva point, mais empêcha même les autres prisonniers de se sauver. Et celui de Saint Pierre, qui se sauva la veille du jour destiné à son supplice; mais qui ne se sauva pas dès que Dieu eut délié ses chaînes & ouvert sa prison; Dieu lui envoya un Ange qui le poussa, & qui l'obligea à le suivre. M. Terrasson trouve très-mauvais que j'aie rapporté ces grands exemples de l'Écriture. Il appelle cette morale funeste & meurtriere, & il la combat par ces raisons : La premiere, *Que Dieu ordonne de fuir les persécutions.* Oui, pendant qu'on est libre; mais dès qu'on est en prison, il faut obéir aux Loix. La seconde : *Qu'il*

faut ſe ſauver, ſi on n'a une inſpiration particuliere de Dieu, qui en empêche. Mais qui lui a dit que Socrate faiſoit cette grande action ſans une inſpiration particuliere de Dieu qui, dans ce temps de ténèbres, vouloit donner ce grand exemple ? N'eſt-ce pas de Dieu que viennent aux hommes tous les bons mouvemens ? La troiſième : *Qu'il ne faut pas tenter Dieu.* Mais eſt-ce tenter Dieu que de faire une action de juſtice ? Et tant de Martyrs qui ſe ſont préſentés aux perſécutions les plus cruelles ont-ils tenté Dieu ? Ont-ils déſobéi à Dieu ? Et la quatrième enfin : *Qu'on doit éviter à ſes perſécuteurs l'accompliſſement de leur crime.* Mais n'eſt-ce que l'exécution de la ſentence qui rend criminel le Juge injuſte ? N'eſt-ce pas la ſentence même, dès qu'elle eſt prononcée ? D'ailleurs, pour épargner un crime à ſes Juges, faut-il ſe rendre ſoi-même criminel ? *En général*, ajoûte M. Terraſſon, *il ne faut point croire qu'avec des intentions droites & des ſentimens pieux, on ſoit en état de parler ni des règles de la Théologie morale, ni des dogmes de la Foi, ni des ſens de l'Écriture-Sainte, ſans avoir fait un fonds ſuffiſant de Théologie, & peut-être même ſans en avoir pris les principes dans les Écoles publiques & approuvées.*

Tom. II, pag. 16.

Où a-t-il donc appris qu'il n'y a que ceux qui ont étudié en Théologie, & qui ont été sur les bancs qui soient en état de parler des règles de la Théologie morale, & des dogmes de la Foi ? C'est une doctrine très-fausse, & qui ouvriroit la porte à des désordres trop grands dont l'ignorance seroit le moindre. Il y a eu des Payens qui ont cru que Socrate devoit se sauver pour être encore utile aux hommes. Mais Épictete combat ce sentiment avec beaucoup de force. *Si Socrate*, dis-tu, *se fût sauvé, il auroit encore été utile aux hommes. Eh ! mon ami, ce que Socrate dit & fit, en refusant de se sauver, & en mourant pour la justice, nous est bien plus utile que tout ce qu'il auroit dit & fait après s'être sauvé.* Nous verrons bientôt que M. Terrasson n'a pas fait un grand fonds de Théologie, & qu'il n'a pas pris dans les Écoles publiques la belle morale qu'il vient nous enseigner.

Nouveau Manuel, Liv. IV, Max. IV, pag. 170.

REVENONS à Aristote & à Homère. Les Poëmes de ce grand Poëte ont donné lieu à ce Philosophe de composer une Poëtique, où, avec une force de raison & de génie, dont il étoit seul capable, il nous découvre les véritables règles de cet art. Ces règles ont été ensuite adop-

tées par Horace, &, ce qui est plus considérable encore, elles ont enfanté à leur tour le Poëme le plus parfait qui ait paru depuis Homère, je veux dire l'Énéïde de Virgile, & elles ont été admirablement confirmées par cette noble imitation. M. Terrasson vient changer tout cela par sa profonde sagesse. Aristote & Horace n'avoient pas cet esprit philosophique dont il est éclairé. *Horace*, dit-il, *est demeuré dans l'approbation d'Homère par un jugement mêlé de prévention & de paresse, que son caractere indolent n'a pas eu la force de surmonter. Et Aristote n'a qu'une grande obscurité, qui vient, non de la profondeur, mais de la confusion de ses pensées; non de la finesse, mais de la fausseté de ses expressions; non enfin d'un goût de composition, qui ne porte à dire que ce qu'il faut, mais de sa négligence d'esprit, qui produit autant de choses superflues que de nécessaires.*

Tom. I, pag. 271.

Pag. 185.

Il faut avouer que M. Terrasson a bien approfondi les caracteres du Philosophe & du Poëte. Il a admirablement découvert dans Aristote & dans Horace tous ces défauts essentiels, & il les a aussi très-judicieusement évités dans sa nouvelle Poëtique. Son jugement contre

Homère n'eſt point mêlé de prévention; il n'eſt ni indolent, ni pareſſeux comme Horace; il n'a ni la confuſion de penſées, ni la fauſſeté d'expreſſions d'Ariſtote, ni ſa négligence d'eſprit; mais beaucoup de fineſſe, & ſur-tout un goût de compoſition, qui bannit toute ſuperfluité, & qui n'admet que l'utile & le néceſſaire. Voici donc deux Poëtiques, l'une d'Ariſtote & d'Horace, fondée ſur la raiſon & ſur le bon ſens antique; & l'autre, celle de M. Terraſſon, établie ſur l'eſprit philoſophique moderne, & ſur les Critiques de Des Marets & de M. Perrault. C'eſt à ceux qui veulent s'appliquer à la Poéſie, & s'engager ſur cette mer fameuſe par tant de naufrages, à choiſir leur Pilote. Je doute qu'il y en ait un ſeul (je parle de gens ſenſés) qui quitte Ariſtote & Horace, pour ſuivre M. l'Abbé Terraſſon. En tout cas la peine ſuivra de près la faute.

Je n'aurois jamais parlé de cette nouvelle Poëtique, ſi je n'y avois trouvé un chapitre qui n'eſt pas digne d'être examiné dans cette Préface à la tête de l'Ouvrage d'un Philoſophe Payen, qui exige des mœurs ſi ſévères, & qui parle des ſpectacles ſi ſagement. C'eſt celui

où ce nouveau Docteur, offensé de ce que j'ai ôsé condamner l'Opéra, prend le parti de le soutenir, malgré les graves censures que les gens les plus pieux & les plus sages en ont toujours faites, & les foudres qu'on lance tous les jours contre lui, & malgré l'aveu même de ceux qui, amoureux de la Musique, & trouvant dans leur âge & dans leur raison un antidote contre le poison de ce spectacle, y vont presque tous les jours; car il y en a plusieurs qui avouent que ces Poëmes sont des monstres pour la Poésie, & une grande corruption pour les mœurs.

Tom. I, p. 106.

Ce Chapitre seul peut faire juger du grand esprit philosophique de cet Auteur, & de ce qu'on en doit attendre sur toutes les matieres qu'il traite. On va voir des raisonnemens bien singuliers. M. Terrasson ne sera pas fâché que je les examine ici; peut-être que son imagination un peu ralentie laissera un accès libre à la raison.

D'abord pour sauver le ridicule qu'on trouve naturellement dans un spectacle où l'on raisonne en musique depuis le commencement jusqu'à la fin, chose inouïe dans l'usage ordinaire, & qui, de son aveu, choque la raison en

certain ſens, s'aviſe de donner ce bel expédient: *Prenez-le dans un autre ſens:* Tom. I, p. 214. *ne dites pas qu'on raiſonne en Muſique, dites qu'on chante des paroles raiſonnées.* Cela n'eſt-il pas bien ſauvé?

Mais c'eſt-là peu de choſe; ſon grand effort eſt pour juſtifier la morale de l'Opéra, & pour montrer les grands avantages qui en reviennent; & il faut avouer que jamais l'eſprit philoſophique moderne n'a paru avec tant d'éclat. *Je ne crois pas*, dit-il, *qu'il ſoit contre la* Chap. VII, 235. *morale civile d'introduire des chœurs de bergers & de bergéres, qui, s'aimant avec innocence & dans des vues légitimes, s'invitent mutuellement à la tendreſſe & à la fidélité.* Mais l'Opéra s'eſt-il tenu dans ces bornes? Comment M. l'Abbé Terraſſon ôſe-t-il avancer une imagination ſi chimérique, & qui eſt démentie par tant de maximes abominables qui contrediſent ouvertement la Religion? L'exemple qu'il rapporte du Télémaque de M. l'Archevêque de Pag. 236. Cambray, n'a rien qui reſſemble à ce ſpectacle licencieux, & il n'y a nulle juſteſſe dans ce parallèle.

Il veut juſtifier enſuite l'impreſſion que fait la beauté, les deſirs qu'elle excite, & toutes les folies qu'elle fait

dire, & dont tous les Opéra sont pleins. Et il nous présente l'exemple du Patriar-
Pag. 237. che Jacob, *qui n'est point repris dans l'Écriture*, dit-il, *d'avoir préferé Rachel à Lia à cause de sa beauté*. Que doit-on penser d'un homme qui trouve très-mauvais qu'on se serve de l'Écriture-Sainte pour confirmer certaines grandes vérités qu'Homère enseigne, ou pour montrer la source de ses idées & de ses expressions, & qui emploie ici cet exemple de Jacob, pour autoriser les plus grandes sottises de l'Opéra? Comme s'il y avoit rien de semblable entre la disposition de Jacob en cet état, & celle de ces malheureux amans qui idolâtrent leurs maitresses, & qui, en étalant leurs feux criminels, donnent des leçons & des exemples d'une énorme licence & d'une affreuse impiété.

Mais voici une chose encore plus
Pag. 238. surprenante. Il dit que *les Princes & les Magistrats, gardant dans le fond de l'âme cette disposition, que le célibat est préférable au mariage, doivent favoriser le seul moyen légitime d'augmenter les peuples, & contribuer à l'exécution du précepte naturel que le Créateur a fait au genre humain, de croître & de multiplier. Celui-même qui, sans être*

animé par les vues les plus ſublimes de la Foi, ſeroit bien aiſe de voir diminuer le nombre des hommes, ne pourroit paſſer que pour une âme noire, & pour une peſte dans la République. On auroit grand tort d'accuſer M. l'Abbé Terraſſon d'être de ces âmes noires, & une peſte de l'État; il ne cherche qu'à voir multiplier les hommes, & comme ſon eſprit philoſophique lui a découvert que l'Opéra eſt un moyen sûr pour parvenir à une fin ſi louable, il le ſoutient de tout ſon pouvoir. L'Opéra excite à peupler le monde. On ne conteſtera pas à ce ſage Abbé une vérité que l'expérience n'a que trop confirmée.

En voici une preuve bien ancienne; nous avons une véritable ſcène d'Opéra dans le feſtin de Xénophon; je vais la rapporter toute entiere; le Lecteur ne ſera pas fâché de la voir.

Après cela on porte un ſiège dans la chambre, & le Syracuſain étant entré, dit à la compagnie : Meſſieurs, vous allez voir Ariadne qui vient dans ſa chambre nuptiale, & Bacchus qui, ayant été à un grand feſtin chez les Dieux, la ſuivra dans un moment. Enſuite ils ſe mettront à badiner & à jouer enſemble. A peine avoit-il achevé, qu'on vit entrer

Ariadne parée magnifiquement, comme une nouvelle mariée. Elle s'assit sur le siège qu'on lui avoit préparé. Bacchus entra bientôt après, & la chanteuse se mit à chanter un des airs qu'on a coutume de chanter aux Fêtes de ce Dieu. Tous les assistans, ravis d'admiration, ne peuvent se lasser de louer l'Auteur de cette entrée: car Ariadne n'eut pas plutôt entendu cet air, qu'elle fit connoître par ses manieres toutes passionnées qu'elle y prenoit grand plaisir. Véritablement elle n'alla pas au-devant de Bacchus, elle ne se leva pas même de son siège; mais elle marqua parfaitement la violence qu'elle se faisoit pour se retenir. Bacchus, l'ayant apperçue, l'approcha en dansant d'un air plein d'amour; s'assit sur ses genoux, & l'embrassant, il la baisa. Ariadne voulut d'abord faire la prude, & donner quelque marque de pudeur; mais enfin, vaincue par sa passion, elle se jeta amoureusement au cou de son amant. Les conviés se mirent à battre des mains, & à crier tous ensemble, bis, bis; *mais, après que Bacchus se fut levé, qu'il eut fait lever Ariadne, & qu'il l'eut prise par la main, on ne vit plus que baisers & embrassades réciproques. Les assistans, voyant Bacchus si beau, &*

Ariadne si belle, se baiser tout de bon, & bien autrement qu'on ne se baise sur le théâtre, sentirent en eux-mêmes des émotions étranges, & étoient comme portés sur les aîles de l'amour; car ils entendoient Bacchus qui demandoit à Ariadne: m'aimez-vous, & m'aimerez-vous toujours? *& Ariadne qui répondoit avec serment:* oui, je vous aime, & je vous aimerai toute ma vie. *Cela étoit prononcé avec tant de feu, que tous les assistans juroient que le jeune garçon & la jeune danseuse s'aimoient véritablement: car ils ne ressembloient point du tout à des gens qui jouent un rôle qu'ils ont appris; mais à des amans qui satisfont une passion très-véritable. La fin de cette scène fut que les conviés, les voyant s'embrasser si tendrement, & sortir comme pour aller se coucher, se sentirent si enflammés, que ceux qui n'étoient pas mariés jurèrent qu'ils alloient chercher femme; & que ceux qui l'étoient monterent à cheval sur l'heure même, & allerent trouver leurs femmes pour imiter ce qu'ils avoient vu.*

On dira que notre théâtre n'offre point aux yeux des actions si outrées & si indécentes, & cela est vrai; mais

malheureusemenr il répare bien d'ailleurs ce qu'il n'ôse hazarder de ce côté-là. Xénophon, comme un Historien très-sage, a tâché de couvrir une partie de cette indécence, en donnant l'idée d'une noce; & à la fin, pour épargner les Athéniens, & pour ne pas blesser ses Lecteurs, il a mis les femmes au lieu des maitresses. Cette modification n'empêche pas qu'il n'ait peint admirablement les effets de ces représentations lascives. Ce sont ces beaux effets qui plaisent à notre Abbé très-humain, & qui l'ont porté à approuver & à justifier l'Opéra comme un moyen très-efficace pour réparer les brèches que la mort fait dans les États.

Ainsi, continue-t-il, *pendant que les Prédicateurs & les Directeurs portent les âmes pieuses au dégoût & à la haîne du siècle présent, aussi-bien qu'à la mortification & à la pénitence, les Poëtes doivent porter les Princes à rendre les temps heureux & agréables, & à maintenir les peuples dans une joie universelle, & ces deux principes s'accordent, &c. M. Quinault a eu cette vue convenable aux Poëtes.* M. l'Abbé Terrasson ne concilie-t-il pas heureusement le but des Poëtes qui font des

Opéra, avec celui des Prédicateurs & des Directeurs qui prêchent la mortification & la pénitence? *Leurs principes s'accordent*, dit-il. Oui, ils s'accordent comme le précepte de l'Évangile, *veillez & priez*, s'accorde avec ces maximes de l'Opéra, *aimez*, *réjouissez-vous*. M. Quinault est pieusement entré dans cette vue; c'est pourquoi il a dû faire des Opéra, qui sont la marque des temps heureux, & qui maintiennent les peuples dans une joie universelle, mere de la fécondité. N'est-ce pas-là une belle Philosophie? Platon étoit un grand sot, ou plutôt, une âme noire; il ne pensoit point du tout à cette multiplication & à cette joie qui y conduit, &, comme il n'avoit pas cet esprit philosophique de M. l'Abbé Terrasson, il ne souffroit rien dans ces plaisirs publics qui ne fût pur ou innocent; il défendoit toute Poésie & toute Musique injurieuse à la Nature Divine ou dangereuse pour les mœurs, & ne recevoit que celles qui pouvoient corriger & instruire.

Continuons, car cette matiere est intéressante: *Comme il faut supposer le penchant qu'auront aux plaisirs la plupart des Princes qui n'atteindront pas au même dégré de pieté que celui qui* Pag. 239.

gouverne aujourd'hui la France ; les Poëtes qui travaillent aux ſpectacles peuvent ſe regarder, en un certain ſens, comme les premiers, & peut-être les ſeuls maîtres de morale qu'auront les Rois. Certainement on ne peut mieux ennoblir les Poëtes qui travaillent pour l'Opéra ; ils ſont, en certain ſens, *les premiers & les ſeuls maîtres de morale qu'auront les Rois.* Ceux qui n'atteindront point à ce haut dégré de piété de Louis-le-Grand, & qui auront du penchant au plaiſir, penchant qui ne manquera guères, ont là une bonne École toute trouvée, & qui a manqué aux grands Princes que la France a eus. C'eſt donc à cette merveilleuſe École que le Dauphin, dont la France pleure encore la mort, avoit appris la bonté, la ſageſſe, la juſtice, & tous les grands principes de gouvernement, dignes de ſervir éternellement de modèle ? C'eſt donc là que notre jeune Prince ſon fils, cet auguſte Enfant, l'eſpérance de ce Royaume, devra aller pour apprendre à bien regner ? Les faiſeurs d'Opéra ſont les premiers & les ſeuls maîtres de morale des Rois. Quelle horrible propoſition ! Voilà de terribles Maîtres.

Mais encore voyons ce que les

Princes apprendront à cette École. *L'Opéra*, continue ce Docteur, *est particulièrement propre à insinuer ces vertus douces & populaires, comme la Tragédie est propre à insinuer les vertus sévères & héroïques, & il me semble que M. Quinault s'est aussi-bien acquitté de l'un, que le grand Corneille s'est acquitté de l'autre. L'Opéra, rendu moral en son espèce, a même cet avantage sur la Tragédie, que les vertus douces & populaires étant d'un usage plus commun que les vertus sévères & héroïques, l'Opéra sera ordinairement plus utile aux Princes que la Tragédie; &, ce qui est encore plus important, il les persuadera mieux; car la vertu étant présentée dans un Opéra avec tous les charmes qui peuvent l'accompagner, & chantée, pour ainsi dire, par la voix des Sirènes, ne sauroit être rebutée.* *Ibid.* & p. 240.

Ici éclatent particulièrement le grand esprit philosophique, & la profonde sagesse de cet Écrivain. Il entre admirablement dans l'esprit de l'Opéra, & il sent parfaitement les effets qu'il est sûr de produire. Il n'y a point de spectacle qui insinue si agréablement les vertus douces & populaires. Ce spectacle moral rend même ces vertus d'un usage

plus commun, & il présente la vertu d'une maniere si charmante, qu'il est impossible de ne pas l'aimer: *Car*, dit-il, *la vertu, présentée dans l'Opéra avec tous les charmes qui peuvent l'accompagner, & chantée par la voix des Sirènes, ne sauroit être rebutée.* Funeste vérité! où est donc la prudence de M. l'Abbé Terrasson, d'amener ici ces Sirènes? Apparemment il ne les connoît point; il croit sans doute que c'étoient des Vestales: car, s'il les connoissoit, voudroit-il déshonorer par ce nom ces chanteuses qui enseignent la vertu? Et ne craindroit-il point qu'on ne trouvât quelque rapport qui ne seroit pas à leur avantage? Ce n'est pas-là l'idée qu'avoit de ces Sirènes un de nos graves Historiens. En parlant *des Poëtes qui, au commencement du dernier siècle, commencerent à décrasser la Poésie & à la parer des ornemens de l'antiquité*: il ajoûte: *Mais les mêmes qui travaillèrent à lui rendre cette douce harmonie, qui n'a été inventée que pour élever l'âme à des choses sublimes & divines, la déréglerent malheureusement par le mauvais usage qu'ils en firent: Car s'étudiant, par une complaisance criminelle à flatter la vanité & les passions impudiques de la Cour, ils métamorphoserent,*

Mézeray à la fin de la Vie de Henri IV.

si je l'ôse dire, les Muses en Sirènes, & abaisserent ces nobles filles du Ciel à quelque chose de plus honteux que la mendicité & que l'esclavage. Ce sage Historien ne croyoit donc pas, comme M. Terrasson, que les Sirènes fussent bien propres à enseigner la vertu, & à la rendre aimable.

MAIS, pour mettre la sagesse de cet Abbé dans tout son jour, rappelons le portrait qu'Homère a fait de ces personnes que M. Terrasson vante tant. *Elles enchantent*, dit ce grand Poëte, *tous les hommes qui arrivent près d'elles. Ceux qui ont l'imprudence de les approcher, & d'écouter leurs chants, ne peuvent éviter leurs charmes; & jamais leurs femmes & leurs enfans ne vont au-devant d'eux les saluer & se réjouir de leur retour. Les Sirènes les retiennent par la douceur de leurs chansons dans une vaste prairie, où l'on ne voit que monceaux d'ossemens de morts, & que cadavres que le Soleil achève de dessécher.* Quelle Poésie! ce seroit grand dommage qu'un si grand Poëte tombât dans le mépris. Il n'est pas nécessaire de faire l'application de cette image. Il n'y a personne qui ne sente combien toutes ces expressions figurées conviennent à

Odyss. XII.

ce ſpectacle que M. l'Abbé Terraſſon trouve ſi moral, & à ces Sirènes qui rendent la vertu ſi aimable. Heureux les Princes qui, pour ſe dérober à ces enchantereſſes, & pour ne pas recevoir la vertu qu'elles préſentent, auront la prudence de n'entendre qu'en paſſant ces voix trop dangereuſes. Ces Sirènes, rappelées ici avec tant de raiſon, donnent lieu d'appliquer à ceux qui, attirés par la douceur de leurs chants, ſe livrent au plaiſir de les entendre, ſans penſer au danger dont ils ſont menacés, ce que le Sage dit de l'inſenſé, qui ſuit ces perſonnes qu'Homère a déſignées par ce nom, ces perſonnes préparées pour prendre les âmes : *Illas ſequitur quaſi bos ductus ad victimam, & velut ſi avis feſtinet ad laqueum & neſcit quòd de periculo animæ illius agitur.*

Prov. VII, 22, 23.

Il eſt quelquefois avantageux, continue ce prudent Abbé, *de préſenter le devoir aux Princes ſous le nom de* plaiſir ; *car comme il ne s'agit ici que des vertus humaines & civiles, c'eſt à leur égard principalement qu'il eſt vrai de dire que la douceur eſt plus propre à inſtruire les hommes, que la dureté & la ſéchereſſe. Mais d'ailleurs un Écrivain moral doit avoir quelquefois plus*

d'attention au fruit & au succès de ses instructions, qu'à l'honneur même qu'elles pourroient lui faire auprès des personnes rigides. Quelle malheureuse Philosophie ! quelle affreuse décision ! Les Princes ont besoin des vertus humaines & civiles, & pour les apprendre, c'est à l'Opéra qu'ils doivent aller : car les Poëtes, comme politiques très-habiles, & très-dignes Précepteurs des Rois, leur présenteront leur devoir sous le nom de *plaisir.* Et comme la douceur est plus propre à instruire que la sécheresse, il n'y a rien qu'on ne doive attendre de ces agréables instructions. Ces Poëtes, qui ne tendent qu'au bien, ont beaucoup plus d'attention au fruit que produiront ces instructions douces & humaines, qu'à l'honneur que leur pourroient faire, auprès des personnes rigides, des instructions plus graves & plus sévères. La sévérité & la sécheresse ne sont bonnes à rien; & en voici la preuve : car l'esprit philosophique de M. l'Abbé Terrasson n'avance rien sans le prouver. *Je m'explique*, dit-il, *par un exemple.* Ceci mérite quelque attention. *Quand je dirai : la Royauté n'est point souhaitable, eu égard à la difficulté d'en remplir tous les devoirs, quel sera le fruit d'une maxime si grande* Ibid.

& si sublime ? Dégoûtera-t-elle du trône ceux qui s'y verront appelés, quelque foibles & quelque imparfaits qu'ils se sentent ? Nullement. Elle les engagera plutôt à en abandonner les devoirs comme trop difficiles à remplir. On n'auroit jamais cru qu'il y eût eu un si grand danger à proposer aux Rois de grandes maximes. Que faut-il donc faire pour éviter un si terrible inconvénient ? M. l'Abbé Terrasson y a pourvu selon sa grande sagesse. Il faut bien se garder de débiter aux Rois ces préceptes durs & secs : *Vous donc, ô Rois, devenez sages. Instruisez-vous, vous qui jugez la terre. Servez le Seigneur avec crainte, & réjouissez-vous en lui avec tremblement. Attachez-vous à la saine doctrine, de peur que le Seigneur ne s'irrite, & qu'en vous écartant de la voie marquée par la Justice, vous ne veniez à périr. Rois, écoutez, devenez sages, instruisez-vous de vos devoirs, vous qui jugez la terre.* Tout cela est trop sec, & cette sécheresse portera les Princes à abandonner leurs devoirs. *Il faut leur dire au contraire que rien n'est plus aisé aux Rois que d'être bons, que les plaisirs qu'ils cherchent ne doivent pas les empêcher d'être justes.* Rien de plus facile, cela va tout seul. Ils

Et nunc, Reges, intelligite. Erudimini, qui judicatis terram, servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam, nequandò irascatur Dominus & pereatis de viâ justâ. Psal. II.

Audite ergò, Reges, & intelligite; discite, judices finium terræ. Sap. VI.

n'auront qu'à aller à l'Opéra. Là, ils contracteront cette douceur & cette humanité si nécessaires ; là, ils apprendront à être bons, à être justes ; là, ils obtiendront les bénédictions du Ciel pour bien gouverner, & pour procurer à leurs sujets des plaisirs tranquiles, & pour les tenir toujours dans la joie, ce qui est la fin de la Royauté. *Cette morale, ajoûte-t-il, ne me fera peut-être pas honneur auprès de certaines gens : mais il n'y a aucun Prince qui, en l'écoutant, ne se condamnât lui-même, s'il abandonnoit des devoirs aisés, & dont l'accomplissement lui assûre une récompense si agréable.* Oh ! pour cela il devoit ôter le *peut-être* : car il est très-sûr que cette morale ne lui fera pas honneur auprès de ces personnes, qu'il appelle rigides, & qui ont quelque sentiment de piété. Mais (voyez quel désintéressement & quel amour pour le public !) il s'en console pour la grande utilité qui en reviendra ; car il n'y a point de Prince qui, en l'écoutant, ne se condamnât lui-même, s'il ne suivoit pas des préceptes si aisés, & dont la fin est si délicieuse. Dès qu'il ne faudra qu'aller à l'Opéra pour apprendre à bien gouverner, qui est le Prince assez ennemi de ses devoirs pour ne vouloir

pas aller à une École si agréable ? M. l'Abbé Terrasson sait admirablement écarter toutes les épines de la Royauté, &, par sa rare prudence, bien régner n'est plus qu'un jeu. *Car*, dit-il, *autant qu'il est difficile de bien gouverner les hommes par des principes de politique & de réforme, autant il est aisé de les conduire par de simples vues d'équité & de bonté, qui ont presque toujours mieux réussi que les plus grandes idées & les plus profondes méditations.* Loin donc ces préceptes des Philosphes; loin ces beaux Traités de morale, qui ont été faits de nos jours; loin ces instructions que nous donnent les Saints. Tous ces préceptes de politique & de réforme sont trop durs & trop difficiles. C'est à l'Opéra qu'il faut aller. Les Rois y prendront de simples vues de bonté & d'équité, bien autrement propres à conduire les hommes, que les idées de politique & de réforme les plus approfondies; & les peuples y apprendront à exécuter le précepte de croître & de multiplier. Cela n'est-il pas plus doux & plus humain ?

Pag. 241.

MAIS que deviennent les censures que l'on a faites de ce spectacle licencieux ? Elles ne laissent pas d'embar-

raſſer un peu notre eſprit philoſophique; mais il trouve remède à tout, & voici le parti qu'il prend. *Je n'adreſſe point*, dit-il, *cette juſtification à des Auteurs qui, par des principes tirés de la piété Chrétienne, ont écrit contre les ſpectacles & les Romans; je laiſſe toutes leurs raiſons dans leur entier.* Voilà une piété horriblement philoſophique! *Je parle ſeulement pour des Écrivains qui ne ſont connus dans le monde que par des ouvrages profanes, & je dis d'abord qu'il ne me paroît point qu'il ſoit permis à de tels Écrivains de ſe ſervir des armes de la Théologie morale, contre des Ouvrages modernes infiniment plus modeſtes que les Ouvrages anciens dont ils conſeillent éternellement la lecture.* O l'admirable diſtinction! M. l'Abbé Terraſſon n'a garde d'adreſſer cette juſtification à ces Auteurs qui ont tiré de la piété Chrétienne les foudres qu'ils ont lancées contre l'Opéra; il laiſſe dans leur entier toutes les raiſons dont ces Théologiens pieux & ſages ont combattu ce ſpectacle, qu'ils ont regardé comme la ruine des mœurs & de la piété. Mais il en entreprend hautement la défenſe. Pourquoi cela? En voici la raiſon, qui eſt très-digne de cet eſprit philoſophique; c'eſt qu'il n'eſt

pas permis aux Auteurs qui ne ſont connus dans le monde que par des ouvrages profanes, de ſe ſervir des principes de la piété Chrétienne & des armes de la Théologie morale, pour combattre ce ſpectacle licencieux. Des Théologiens ont écrit très-fortement pour le diffamer; ce ſont des Théologiens, & dans leur ſyſtême l'Opéra peut être condamné; mais que M. Deſpréaux & mille Auteurs de même eſpèce aient écrit contre ce même Opéra, leur témoignage n'eſt pas recevable; ce ſont des Auteurs profanes, &, ſelon ce nouveau Docteur, il leur eſt défendu de ſe ſervir des armes de la Théologie morale. Ainſi, comme les Théologiens ſont rares, ce ſpectacle ne ſera condamnable tout au plus que ſelon un très-petit nombre de gens, & deviendra très-louable & très-permis ſelon tout le reſte du monde entier qu'il prive du droit de le combattre. M. l'Abbé Terraſſon ne craint-il point qu'on ne l'accuſe d'anéantir la morale Chrétienne, en réduiſant à ſi peu de gens ceux qui ont le droit d'en tirer des armes contre un ſpectacle qui la détruit?

Pag. 243. *M. Arnaud, qui, de tout tems,* dit-il, *avoit décidé contre les ſpectacles & les*

les Romans dit : ce qu'il y a de particulier dans l'Auteur de la Satyre, & en quoi il est le plus louable, c'est d'avoir représenté avec tant d'esprit & de force le ravage que peuvent faire dans les bonnes mœurs les vers de l'Opéra, qui roulent tous sur l'amour, chantés sur des airs qu'il a eu grande raison d'appeller luxurieux, puisqu'on ne sauroit s'en imaginer de plus propres à enflammer les passions, & à faire entrer dans les cœurs la morale lubrique des vers, &c. *Sans toucher au fond de ces raisons*, dit sur cela ce sage Abbé, *il est certain que M. Despréaux ne pouvoit s'en prévaloir, & qu'on ne devoit pas lui en faire honneur.* Pourquoi cela ? Voici sa distinction ; parce que M. Despréaux est un auteur profane, qui n'avoit jamais critiqué l'Opéra & les Romans que par des principes profanes. De plus, M. Despréaux, dans son art poëtique, donne des leçons pour l'Élégie : il loue les vers de Tibulle, & ceux d'Ovide ; il approuve les galanteries de l'Ode ; il ne bannit point l'amour de tous chastes écrits. Par-là il s'est ôté tout droit de condamner l'Opéra. Comme s'il y avoit la moindre parité entre l'Opéra, qu'il con-

Pag. 244.

damne, & ces Poésies permises, dont il donne des leçons.

Pag. 247. *M. Despréaux*, continue-t-il, *ne s'est même jeté sur la fin de ses jours dans la morale pour condamner l'Opéra de ce côté-là, que par chagrin de ce que le public n'avoit pas approuvé la censure qu'il en avoit faite du côté de l'esprit; plein d'une piété conforme à son humeur & à son génie, il mordoit & médisoit par pénitence, pour se venger du public, qui, malgré sa décision particuliere, avoit beaucoup de goût pour l'Opéra. Il auroit voulu lui arracher ce spectacle.*

Voici une audace qui ne doit pas être soufferte. M. Terrasson reconnoît *que plusieurs de nos Poëtes, par une espece de* Ibid. *satisfaction pour leurs Ouvrages profânes, ont fait dans leur vieillesse des Poésies chrétiennes: Corneille a traduit l'Imitation, & Racine a donné Esther & Athalie.* Il attribue ces Ouvrages à leur piété; mais il ne fait pas le même honneur à M. Despréaux, qui étoit pourtant aussi recommandable par la droiture de ses sentimens, qu'estimable par ses talens & par la beauté de sa poésie. Il s'arroge le droit de juger

de ſon intention, & il nous aſſûre hardiment qu'il ne s'eſt jeté dans la morale ſur la fin de ſes jours que par chagrin ; que ſa Satyre contre l'Opéra n'eſt qu'un effet de ſon humeur ; & qu'il mordoit & médiſoit par pénitence. Bientôt il nous dira que ſon excellente Épître ſur l'amour de Dieu n'eſt pas l'expreſſion de ſes ſentimens, mais un pur effet de ſa bile.

QUAND nous avons rabaiſſé quelques méchans Auteurs qui ſe ſont élevés contre les Anciens, il dit : *Monſieur & Madame Dacier s'étant bornés pour l'utilité du public à la claſſe des Traducteurs & des Commentateurs, qui n'a jamais été la premiere de la Littérature, ce n'eſt pas tout-à-fait à eux à régler les rangs & à décider de la réputation de ceux qui compoſent de leur fond.* Mais pour lui, parce que, ſans aucune utilité pour le public, il s'eſt tenu dans la derniere claſſe de la Littératnre, & qu'il n'a jamais fait que des extraits & des abrégés des diſſertations de ſes confreres, ſans qu'on l'ait jamais vu mêlé parmi ces Héros des ſciences, il ſe croit en droit, non-ſeulement de régler les rangs des plus beaux Ouvrages de l'antiquité, & de dire : celui-là eſt de

l'enfance, celui-ci de l'adoleſcence, & cet autre de la maturité, & de marquer les bornes des meilleurs eſprits ; mais encore de ſonder les cœurs. Cette licence devroit-elle être permiſe ?

MAIS comment M. Terraſſon auroit-il épargné M. Deſpréaux, lui qui n'épargne ni les mœurs, ni la Religion ? Il veut juſtifier l'Opéra à quelque prix que ce ſoit, & maintenir le public dans le droit d'en jouir pieuſement & ſans ſcrupule ; il falloit donc bien affoiblir l'autorité de M. Deſpréaux qui l'a condamné ; & quel autre moyen de l'affoiblir que la calomnie ? Selon ce judicieux Abbé, ni M. Deſpréaux, ni tous les Écrivains profanes ne peuvent le condamner avec juſtice. Et lui-même, en qualité d'Écrivain profane, il eſt en plein droit de le ſoutenir. Véritablement, en qualité d'Abbé, il pourroit bien auſſi le combattre & le condamner; mais, outre qu'il eſt Abbé ſans être Théologien, ſa piété douce & humaine prévaut ſur ce caractère eccléſiaſtique ; & ſa morale eſt une morale accommodante qui tend à l'utilité du public. *Il eſt même charmé d'avoir occaſion de faire voir combien eſt merveilleuſe la retenue & la modeſtie ſous laquelle le vice eſt contraint de ſe cacher,*

Pag. 248.

En effet, aujourd'hui le vice n'ôse se montrer, & tout est plein de pudeur & de modestie.

Quoique nos scènes & nos amphithéâtres, dit-il, *étalent ce que le monde a de plus beau, on peut dire véritablement que l'honnêteté publique préside à nos Jeux, & qu'elle éclaire avec la derniere exactitude ce qui s'y passe.* Je le veux; mais est-ce assez? Est-ce une justification suffisante qu'il ne se passe rien d'indécent & contre l'honnêteté, à la vue de deux-mille personnes? Et n'a-t-on rien à craindre de ces spectacles, après le moment de la représentation? N'est-il jamais arrivé qu'une personne qui étoit entrée à l'Opéra vertueuse & chaste, en soit sortie corrompue, ou prête à le devenir? Un Poëte Payen nous a dit, en parlant des théâtres de Rome, que *c'étoit-là l'écueil le plus ordinaire de la pudeur:* Pag. 249.

Ille locus casti damna pudoris habet.

Et M. l'Abbé Terrasson vient nous dire que le théâtre de l'Opéra, infiniment plus dangereux que les théâtres de Rome, est le domicile de la pudeur, de la modestie & de l'honnêteté, & une excellente École.

Ibid. *L'ASSEMBLÉE qui se forme à l'Opéra*, dit-il, *est composée des premieres personnes du royaume, & de celles du moyen état. Celles-ci y apprennent la politesse, & celles-là l'amour du public. Et tous les beaux arts semblent concourir à l'Opéra pour former l'esprit des spectateurs.* Voilà sans doute d'où vient que nous avons aujourd'hui plus d'esprit que les anciens; les beaux esprits que l'Opéra forme! M. Terrasson voudroit-il qu'on crût que c'est à cette école qu'il a cultivé son esprit, qu'il a appris la vertu, & qu'il a puisé ces beaux préceptes de poëtique qu'il nous débite avec tant de capacité?

LA Poésie, qui est la base de tout, continue-t-il, *y inspire presque toujours l'honneur, la fidélité au Prince, & le service de la patrie.* Voyez les grands biens que fait l'Opéra! Cependant
Pag. 250. *les Prédicateurs*, ajoûte-t-il, *ont grande raison de détourner des spectacles leurs Auditeurs capables d'une meilleure École.* Mais si l'Opéra fait tous ces grans biens, dont M. l'Abbé parle, pourquoi les Prédicateurs ont-ils raison de détourner leurs Auditeurs d'un plaisir innocent, qui est si utile & si nécessaire, & de nous défendre d'aller

écouter des maîtres qui ſont les premiers & les ſeuls maîtres de morale des Rois. Ce qui eſt ſi utile aux Rois, peut-il être ſi funeſte aux peuples ? Et veulent-ils que nous n'ayons aucun plaiſir ? Cela eſt bien dur. Et s'ils ont raiſon, comment pouvons-nous regarder l'Opéra comme une bonne École pour les Princes, & les Faiſeurs d'Opéra comme les premiers & les ſeuls Maîtres de Morale des Rois ? Voilà cet eſprit philoſophique, & cet eſprit de Géométrie, qui diſtingue ſi fort M. l'Abbé Terraſſon. Voilà comme il ſait bien lier ſes principes.

MAIS le gros du monde n'eſt pas capable de cette meilleure École. Mais il vient de nous dire, dans la page précédente, que l'aſſemblée qui ſe forme à l'Opéra eſt compoſée des premieres perſonnes du Royaume. Quoi ! les premieres perſonnes du Royaume ne ſont pas capables d'une meilleure École que celle de l'Opéra ? Voilà une malédiction bien terrible. M. l'Abbé m'a reproché que j'avois injurié mon ſiècle, parce que j'ai dit que nous n'avions pas tant d'eſprit que les Athéniens. Voici une injure bien plus atroce, & qui tombe directement ſur ce qui mérite le plus d'être reſpecté. Il a *Ibid.*

pourtant toujours ouï dire qu'il n'y a rien de plus messéant que d'injurier des nations entieres. Mais il est encore plus messéant d'injurier la fleur & l'élite des nations.

Ibid. *ET il est de l'utilité publique que les hommes ne soient pas des barbares & des scélérats.* Pendant que la France étoit sans Opéra, nous étions des scélérats & des barbares. Du tems de Henri IV, de Louis-le-Juste, & même au commencement du regne de Louis-le-Grand, il n'y avoit que barbarie & que grossièreté. L'Opéra est venu, nous voilà non-seulement gens polis & gens d'esprit, mais gens de bien. Il n'y a point de reconnoissance qu'il ne faille témoigner aux inventeurs d'un spectacle, qui produit de si puissans effets, & qui bannit de l'âme du commun des hommes la férocité & la barbarie.

Ibid. *MAIS pour conserver cet avantage*, continue-t-il, *il faut maintenir le théâtre dans une grande réserve, & en éloigner toute représentation & toute idée d'action illicite.* Ne croyez pas que M. l'Abbé trouve rien à reprendre, ni à corriger dans l'Opéra; il n'y a rien à changer du côté des mœurs; il ne faut

que le maintenir dans cet heureux état d'innocence où il eſt : *Car*, ajoûte-t-il, *autant que l'amour honnête peut inſpirer de politeſſe, & même d'honneur & de courage ; autant des ſpectacles diſſolus ſeroient capables d'efféminer les hommes, & en même temps de les rendre brutaux & ſanguinaires.* M. l'Abbé a grand ſoin des mœurs ; il faut maintenir l'Opéra dans la grande réſerve où il eſt : car, pourvu qu'il continue de débiter ces maximes d'amour honnête, dont il eſt rempli, nous aurons toûjours là de grandes leçons & de grands exemples, & nous ne ſerons jamais efféminés, & jamais ni brutaux ni ſanguinaires. Combien de vices atroces nous épargne l'Opéra !

CES avantages ne ſont-ils pas grands ? Et cet Abbé n'a-t il pas grande raiſon de vouloir faire tomber Homère comme un méchant Poëte, & comme un Poëte très-dangereux pour les mœurs ? En effet Homère, en parlant du crime d'Hélène, nous remet toujours devant les yeux les larmes & le repentir de cette Princeſſe. Il fait qu'elle ſe trouve très-malheureuſe, qu'elle ſe reproche inceſſamment ſon crime, qu'elle s'accuſe de n'avoir eu ni aſſez de courage ni aſſez

de vertu pour résister à cette passion criminelle, & qu'elle se repent de n'avoir pas préféré la mort à la honte de son action. En ramenant le Jugement de Pâris, qui donna l'avantage à Vénus, il nous donne cette instruction trop dure & trop séche, que *cette Déesse, pour récompenser son Juge de cette faveur, livra son cœur à des desirs criminels, d'où sourdirent ces flammes vengeresses qui mirent les États de son pere en feu.*

DANS l'Odyssée, il nous peint les combats que Clytemnestre rendit avant que de se livrer à Égiste. Pendant qu'elle conserva son bon esprit, elle conserva la pudeur ; elle ne succomba qu'après qu'Égiste eut éloigné d'elle le Chantre dont la sagesse la soutenoit, & il fait voir les suites affreuses de ce premier crime. Il relève si fort les avantages de la vertu, qu'il montre que Pénélope, à cause de sa grande sagesse, étoit préférable aux Déesses mêmes qui se laissoient enflammer par le premier venu. Il nous peint les malheureux qui s'abandonnent à la volupté, & qui se livrent au plaisir de l'amour, il nous les peint sous l'image des Compagnons d'Ulysse, que Circé changea en pourceaux. Il nous dit, *qu'il faut fuir la volupté* ; il appelle

funeste, le jour où l'on y succombe, & il enseigne que, pour lui résister, il faut le secours de Dieu, & la sagesse qu'il peut seul donner. Et, pour nous représenter le danger où s'exposent ceux qui approchent des femmes débauchées, il a imaginé cette heureuse fiction des Sirènes, qui, par leurs attraits, par leurs paroles flatteuses, & par le charme de leur voix, retiennent les passans, & autour desquelles habite la mort. Voilà une méchante Poésie & une méchante morale, une morale dure & seche : il faut faire tomber ce méchant Poëte.

Mais il faut maintenir l'Opéra, qui, avec une Poésie plus charmante, présente une morale douce & humaine, & emprunte la voix des Sirènes pour nous prêcher la vertu.

On n'a reçu du Ciel un cœur que pour aimer.

Nous donna-t-on un cœur pour n'en rien faire ?

Certainement, c'est-là le dessein de Dieu que la Jeunesse se livre à l'amour, & qu'elle profite de ses beaux jours, qui seroient perdus sans cette passion. Dieu ne lui a donné un cœur que pour aimer les créatures.

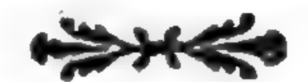
Aimable Jeunesse,
Suivez la tendresse.



Aimez, profitez du temps,
Jeunesse charmante;
Rendez vos desirs contents.



Sans amour tout est sans âme,
L'amour seul nous rend contents.



Quel dommage,
Si l'on ne ménage
Les moments heureux!
Formons d'aimables nœuds,
Faisons un doux usage
Du temps où les Jeux
Suivront par-tout nos vœux.



Et pour empêcher tout retour sur soi-même, & pour rendre suspectes les exhortations des sages, & odieux les préceptes même des Saints, on ajoûte :

C'est pour vous surprendre
Qu'on vous fait entendre
Qu'il faut éviter ses desirs
Et craindre ses soupirs :
Laissez-vous apprendre
Quels sont ses plaisirs.

Selon ces beaux Maîtres de morale, il faut éloigner la ſageſſe & la raiſon, comme les peſtes du bonheur de la vie :

Les plaiſirs les plus doux
Sont faits pour la Jeuneſſe.
Venez, Jeux charmants, venez tous;
Gardez-vous bien d'amener avec vous
La ſévère Sageſſe.



Tendres Amours,
Enchantez-nous toujours.
Triſte Raiſon, nous fuyons ton ſecours.



Ce n'eſt pas encore aſſez, on pouſſe cette affreuſe morale juſqu'à la derniere abomination; car on porte cette malheureuſe Jeuneſſe à envier la condition même des bêtes, qui ſe livrent à leurs paſſions ſans aucune retenue :

Les oiſeaux vivent ſans contrainte;
En amour ils ſont tous
Moins bêtes que nous.

De ſorte que, pour être heureux, & pour n'être plus bête, il faut renoncer à être homme, & s'élever à l'état des bêtes, en s'abandonnant, comme elles, à l'amour ſans remords & ſans ſcrupule. C'eſt préciſément la même doctrine que

Platon a foudroyée dans son Philèbe, qui est tout entier sur la volupté, & qu'on peut appeler un traité véritablement divin. Ce philosophe, après avoir examiné ce que c'est que la volupté, qui fait le souverain bien de l'homme, & avoir fait voir que le plaisir de l'amour, la volupté corporelle, ne peut tenir que le dernier rang dans tout ce qu'on honore du beau nom de volupté, ajoûte: *Les taureaux, les chevaux, & toutes les autres bêtes, lui donnent pourtant le premier rang, parce que tous les animaux ne suivent que le plaisir. Et la plupart des hommes, ajoutant foi à ce sentiment des bêtes, comme les Devins ajoûtent foi au chant & au vol des oiseaux, jugent que les voluptés du corps sont les plus propres à nous faire mener une vie heureuse, & que les amours des bêtes sont des témoins plus sages & plus croyables que tous les beaux discours que la muse philosophique nous chante tous les jours.*

Plat. tom. II, pag. 67.

M. l'Abbé Fraguier.

Ce beau passage, qui m'avoit échappé, m'a été indiqué fort à propos par un de mes amis, aussi respectable par sa vertu qu'estimable par son profond savoir & par son grand sens. Nos faiseurs d'Opéra, ces premiers & seuls Maîtres de

morale des Rois, ſont donc dans cette pernicieuſe doctrine ; ils veulent que, pour n'être plus bêtes, nous prenions la ſageſſe des bêtes pour guide ; car, en amour elles ſont moins bêtes que nous ; & ils nous aſſûrent que nous ne ſerons heureux qu'autant que nous les imiterons. Épicure même a-t-il jamais rien dit de ſi inſenſé ? Et l'exclamation qu'Épictète fait contre ce Philoſophe, n'avons-nous pas plus de raiſon de la faire contre ces Poëtes ? *O l'impiété ! ô l'horrible doctrine ! Oreſte, agité par les Furies, n'étoit pas ſi furieux que vous.* Ce qu'il y a d'incompréhenſible, c'eſt que M. T. en rapportant ce que j'ai dit dans la vie de Platon, de cette morale lubrique de l'Opéra, ne le nie point ; comment pourroit-il le niér ? Mais il dit *que l'Opéra n'offre cette morale qu'en termes & en ſens honnêtes.* O la belle excuſe ! une morale lubrique peut donc être une bonne morale pour les peuples & pour les Rois, pourvu qu'on ne la préſente *qu'en termes & en ſens honnêtes !* Comme ſi les termes honnêtes pouvoient jamais excuſer la corruption des idées & des préceptes qu'ils renferment, & comme ſi l'on pouvoit jamais appeler *ſens honnêtes*, des ſens ſi laſcifs & ſi corrompus !

Pag. 197.

M. Arnaud a appelé ces chanſons, *laſcives*, & il a dit : *Que ce qu'il y a de pis, c'eſt que leur poiſon ne ſe termine pas au lieu où ſe jouent ces pièces, mais ſe répand par toute la France, où l'on ſe fait un plaiſir de les apprendre par cœur & de les chanter.* Cette plainte eſt très-juſte. On peut dire de l'eſprit de l'Opéra, ce que Virgile dit de l'eſprit univerſel :

——— *Totamque infuſa per artus*
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet.

CET eſprit empoiſonné a pénétré juſques dans les parties les plus reculées de ce Royaume, & il anime tout ce vaſte corps, d'où il a chaſſé la ſévérité des mœurs, & où il a répandu ces vertus douces & populaires, que M. l'Abbé Terraſſon regarde comme la reſſource de l'État. Il trouve très-mauvais que M. Arnaud ait appelé ces chanſons *laſcives*; il n'oublie rien pour les laver de cet opprobre, & pour en faire voir la
Pag. 253. grande honnêteté. *M. Arnaud*, dit-il, *qui faiſoit profeſſion publique d'une morale auſtere, & qui ne connoiſſoit pas l'Opéra par lui-même, étoit peu obligé à l'exactitude des termes.* Mais M. Terraſſon, qui connoît l'Opéra par lui-même,

& qui, heureuſement, ne fait pas profeſſion publique d'une morale auſtere, eſt obligé à parler très-exactement, & en homme qui connoît finement la langue; c'eſt pourquoi il nous aſſûre que ces chanſons ne ſont nullement laſcives. M. Deſpréaux, qui entendoit la langue plus finement que lui, & qui connoiſſoit l'Opéra par lui-même, avoit parlé encore plus fortement que M. Arnaud, & avoit appelé la morale de l'Opéra *lubrique*, & ſes airs *luxurieux*; mais, *mal-à-propos*, dit cet Abbé, & *pour la commodité de la rime, ou plutôt pour la ſatisfaction de ſon animoſité, qui, malgré les réparations qu'il avoit été obligé de faire au goût du Public dans ſes Préfaces, n'étoit pas éteinte par la mort de M. Quinault.* Autre calomnie atroce contre M. Deſpréaux. Il nous a déja dit qu'il *mordoit & médiſoit par pénitence*; & ici il aſſûre qu'il ne décrioit la morale de l'Opéra que par animoſité contre M. Quinault. C'eſt ainſi que cet Abbé, pour juſtifier une morale abominable, noircit la mémoire d'une homme célèbre, qu'il n'a eu garde d'attaquer de ſon vivant. Heureuſement il ne faut que la fauſſeté ſeule de ſon raiſonnement pour détruire cette malheureuſe calomnie. Si le bien que M. Deſpréaux a dit de M. Quinault

Pag. 254.

dans ſes Préfaces, a été une réparation qu'il ait été obligé de faire au goût du Public, d'où vient que c'eſt après ſa mort qu'il a ſi mal parlé de la morale de ſes Opéra? Le goût du public méritoit-il moins d'être reſpecté après la mort de M. Quinault que pendant ſa vie? Au contraire, comme le goût du public pour ce Poëte a augmenté après ſa mort par les raiſons que tout le monde connoît, le reſpect pour ſon goût auroit dû augmenter de même. Mais il eſt ſi peu vrai que M. Deſpréaux ait voulu faire réparation au public, en diſant du bien de M. Quinault, que c'eſt dans ſes Préfaces mêmes, où il loue ſon eſprit, qu'il confirme le jugement qu'il a porté de ſa Poéſie dans ſes Satyres. C'eſt même dans ſes Réflexions ſur Longin, faites long temps après ſa mort, qu'il parle le plus avantageuſement de lui. Où eſt donc cette animoſité que la mort n'a pu éteindre? M. Deſpréaux a rendu à M. Quinault toute la juſtice qui lui étoit due, & il en a parlé en critique ſage & éclairé. Si, depuis ſa mort, il a ſi mal parlé de la morale de ſes Opéra, c'eſt que ſa mort n'avoit pas rendu ſes Opéra meilleurs, ni moins condamnables, & que la mort ne doit jamais mettre à couvert les pernicieux Ouvra-

ges d'un Auteur. La ſage Satyre que M. Deſpréaux fait de l'Opéra, il faut l'imputer, non à ſon animoſité contre ce Poëte, mais à l'amour de la vérité, & à ſon zèle pour les mœurs & pour la Religion.

C'EST ce zèle qui déplaît à M. Terraſſon, & qu'il combat d'une maniere ſi philoſophique. *Lorſqu'un tel Cenſeur*, dit-il, *c'eſt-à-dire un homme ſans miſſion & ſans crédit dans la Religion, veut faire la fonction de Théologien & de Prédicateur, & qu'il déclame contre les ſpectacles, maintenus par la vigilance du Prince & des Magiſtrats dans l'obſervation la plus exacte de l'honnêteté civile, au-lieu d'être un Auteur moral, comme il penſe l'être, il n'eſt qu'un vain Réformateur, parce que la ſeule morale qui convienne à un Auteur de cette eſpèce, eſt celle qui va à l'avantage actuel & temporel de la ſociété.* Il n'y a point là de ligne qui ne ſoit étonnante. Ibid.

VOILA donc le beau fruit de cet eſprit philoſophique de M. l'Abbé Terraſſon, voilà les belles raiſons qu'il lui fournit pour juſtifier l'Opéra & pour le mettre hors d'atteinte. Quand un Théologien le condamne, il nous dit gravement, *que c'eſt un Théologien; qu'il fait*

profeſſion publique de morale auſtere ; voyez quels reproches ! *qu'il ne ſait pas la force des termes*, *& qu'il ne connoît pas l'Opéra par lui-même.* Et quand un homme du monde, un Auteur qui n'a travaillé que ſur des ouvrages profanes, c'eſt-à-dire, comme il l'explique doctement, *un homme ſans miſſion & ſans crédit dans la Religion*, *veut faire la fonction de Théologien & de Prédicateur*, il nous dit, *qu'au lieu d'être un Auteur moral, il n'eſt qu'un vain Réformateur*; car la morale n'appartient qu'aux Théologiens, & pour les autres, quoiqu'ils ſoient Chrétiens, & qu'ils aient le ſens commun, &, qu'en vertu de ce ſens commun, & de cette qualité de Chrétiens, ils ſoient obligés d'avoir de la morale, & de s'élever contre tout ce qui va à corrompre les mœurs, ils ſont reprochables, *ils ne ſont point Auteurs moraux*, *mais de vains Réformateurs :* comme ſi une vérité ceſſoit d'être vérité, parce qu'elle n'eſt pas dans la bouche d'un Théologien & d'un homme qui fait profeſſion publique d'une morale auſtere, & que M. Deſpréaux & moi ne fuſſions pas en droit de condamner ce que condamnoit M. Arnaud. Il continue, *& la ſeule morale qui convienne à des Auteurs de cette*

espece, c'est celle qui va à approuver les Opéra, & à servir *à l'avantage actuel & temporel de la société.* Cet avantage *actuel & temporel* n'est-il pas préférable à tous les avantages futurs & éternels ? Telle est la morale de M. l'Abbé Terrasson, qui, n'étant point Auteur moral, & ne faisant pas profession publique d'une morale austere, n'est pas obligé à tant de sévérité. Un faiseur d'Opéra est non-seulement un Auteur moral, mais encore le premier & le seul précepteur des Rois : au-lieu qu'un Auteur qui n'a fait que des Ouvrages profanes, quelque utiles qu'ils soient pour les mœurs, n'est point Auteur moral : il lui est défendu de parler de la Morale théologique & des dogmes de la Foi, & il n'est point en droit de déclamer contre l'Opéra ; au contraire, il est obligé de l'approuver, & toute sa morale ne doit tendre qu'à l'avantage actuel & temporel de la société.

Ce seroit faire trop d'honneur à cette mauvaise doctrine que de la combattre par les maximes des Saints, qui nous ordonnent de nous édifier les uns les autres, & de nous exciter réciproquement à la charité & aux bonnes œuvres. Il ne faut que lui opposer les préceptes

des Philosophes Payens, d'un Socrate, d'un Épictete, qui nous disent que les hommes ne doivent converser ensemble que pour se corriger de leurs vices, & pour se porter mutuellement à la vertu. Il n'y a qu'un véritable Épicurien qui pût ne pas rougir de la doctrine pleine d'impiété que M. Terrasson enseigne.

CICÉRON rapportant un vers du Poëte Cæcilius, qui dit, *qu'il faut être fou ou très-ignorant des choses du monde pour n'être pas persuadé que l'amour est le plus grand des Dieux*, s'écrie : *O la belle réformatrice des mœurs que la Poësie, qui nous fait une divinité de l'amour, qui est la source de tant de folies & de déréglemens honteux ! Je parle de la Comédie, qui n'existeroit point, si nous n'approuvions ces désordres.* Cette censure convient bien mieux à l'Opéra, qui est la véritable apothéose de l'Amour. Cependant c'est cet Opéra que M. l'Abbé Terrasson approuve, loue, justifie, & qu'il nous donne comme un spectacle moral, & comme une excellente École pour les Rois & pour les peuples.

O præclaram emendatricem vitæ Poëticam, quæ amorem, flagitii & levitatis auctorem, in concilio Deorum collocandum putet. De Comœdiâ loquor, quæ, si hæc flagitia non probaremus, nulla esset omninò. Tuscul. quæst. lib. IV.

L'INDIGNITÉ de cette apologie paroît assez par tout ce que je viens de dire;

mais, pour la rendre encore plus ſenſible, je lui oppoſerai ici le jugement que les Philoſophes Payens ont fait des ſpectacles. Peut-être que M. l'Abbé rougira de cette comparaiſon. Épictete nous dit, *que ce n'eſt pas une néceſſité d'aller ſouvent aux ſpectacles*; &, Simplicius, corrigeant en cela Épictete, dit, *que c'eſt une néceſſité de n'y pas aller ſouvent; car d'aller tous les jours au théâtre*, ajoûte-t-il, *c'eſt mener la vie d'un baſteleur.* Et il nous dit auparavant, *que celui qui a commencé à s'appliquer à la Philoſophie, a déja renoncé aux ſpectacles.*

Que M. l'Abbé Terraſſon ne diſe point qu'il parle de ces infâmes repréſentations qu'Arnobe & Lactance reprochoient au Paganiſme, & qui, ayant ſubſiſté ſous les premiers Empereurs Chrétiens, ont armé contre elles Saint Chryſoſtôme, Saint Ambroiſe, & tant d'autres Pères. Non: il parle des plus belles Tragédies, des Tragédies les plus ſages, & que nous ſerions bienheureux qu'on imitât aujourd'hui. On peut voir la Maxime LXIV. du Liv. I. du II. Manuel.

Mais remontons à la ſource de la Philoſophie; voyons ce que dit Platon.

l'objet de l'admiration de toute l'antiquité & du mépris de M. l'Abbé Terrasson. Ce Philosophe, qui étoit bien éloigné de l'esprit d'erreur que M. Terrasson appelle *esprit philosophique*, nous explique dans le VII Liv. des Loix, de quelle importance il est, pour le bonheur des Etats, de régler les jeux & les plaisirs des peuples. Les Grecs étoient si abandonnés au plaisir de la Musique, que cette passion démesurée leur avoit fait recevoir tous les Ouvrages des Poëtes & des Musiciens, qui enfin avoient si fort altéré & corrompu la Poésie & la Musique ancienne, qu'au lieu de la sagesse, de la gravité, & de la piété qui régnoient dans les plaisirs de leurs pères, on ne trouvoit plus dans les leurs que folie, que mollesse, & qu'impiété. Il vouloit donc qu'on rappelât cette pureté ancienne, seule capable de rétablir l'ordre, & de remédier aux erreurs pernicieuses, qui, à la faveur de ces spectacles, se glissoient dans la politique & dans la Religion; ce qu'il rend sensible par cet exemple, qui semble moins tiré de son tems, que du nôtre :

Tom. II, pag. 800. *Si nous voyions*, dit-il, *dans nos sacrifices, après que les victimes seroient consumées par le feu, qu'un homme, s'approchant*

prochant des Autels, s'emportât & proférât des blasphêmes & des impiétés, ne croirions-nous pas que toute sa famille regarderoit cela comme un très-grand malheur, & comme un présage très-funeste? Ce qu'on fait aujourd'hui dans presque toutes nos Villes, à nos jeux & à nos spectacles, n'est pas bien différent; car après que les Magistrats ont sacrifié, on voit arriver plusieurs chœurs de Musique, & non loin de nos Temples & de nos Autels, souvent même à leur vue, ils proferent des choses exécrables contre ces mêmes Autels, & remuent l'âme des spectateurs par leurs paroles touchantes, par leurs danses lascives, & par leur harmonie plaintive & efféminée. Peut-on mieux peindre l'horreur d'un spectacle licencieux? & jamais peinture a-t-elle mieux ressemblé à son original que celle-là ressemble à nos Opéra, où, après que la Ville a offert tous les matins dans tous nos Temples le Sacrifice de la victime adorable qui s'est immolée pour nous, on va, à la vue de ces mêmes Temples, entendre contredire par des maximes impies, les maximes les plus saintes de la Religion, & se laisser amollir & attendrir par des chants lascifs, par des danses lubriques, & par des airs très-luxurieux? Je suis

persuadé que ce que Platon dit est arrivé, & que la famille de M. l'Abbé Terrasson, famille pleine de piété & de vertu, a regardé cette apologie comme un grand malheur, & qu'elle gémit de ce scandale.

Platon continue : *Celà ne doit-il pas être aboli ? & ne doit-on pas obliger les Poëtes à suivre d'autres Loix ?* Non, selon M. l'Abbé Terrasson ; car Platon, selon lui, n'est *qu'un misérable Sophiste qui n'a que des argumens alambiqués, & une Métaphysique sophistiquée & impénétrable.* De son tems, il pouvoit avoir quelque autorité dans la Religion, parce que les Philosophes étoient les Théologiens du Paganisme ; mais aujourdhui il n'y a plus d'autorité, & par conséquent il ne peut être un Auteur moral, & sa morale doit s'accompagner au goût du peuple. Il a le mauvais sens d'ordonner *qu'aucun Poëte dans ses imitations ne s'éloigne d'aucune des maximes que l'Etat a reçues comme bonnes & comme justes :* il ne faut pas seulement l'écouter ; c'est un Philosophe chagrin, & un vain réformateur. Il lui appartient bien de venir dire des injures au Public, & de censurer des spectacles que les Magistrats

favoriſent & protegent! M. l'Abbé éludera ma cenſure par les mêmes raiſons. Je n'ai travaillé que ſur des Auteurs profanes, ſur des Philoſophes Payens, qui recommandent la ſévérité des mœurs; je ſuis *ſans miſſion, ſans crédit dans la Religion*; ainſi mon témoignage n'eſt pas recevable. Il vaudra ce qu'il vaudra. Je doute qu'il y ait un véritable Chrétien qui ne le reçoive. Je ne le rends ni comme Théologien, ni comme Docteur, mais comme homme, & comme Chrétien. Qui a jamais oui parler de cette étrange diſtinction que M. l'Abbé Terraſſon a imaginée, entre ce qu'on doit prêcher & ce qu'on doit chanter, entre le Théologien & le Chrétien qui ne ſait que ſon Catéchiſme? Diſtinction qui, ſi les déciſions d'un tel maître avoient quelque autorité, & étoient ſeulement écoutées, ouvriroit la porte aux excès les plus condamnables, & acheveroit de ruiner les mœurs & d'éteindre dans l'âme tout ſentiment de piété.

Je ne parlerai point des erreurs moins conſidérables dont tout ſon Livre eſt rempli, comme ſur le ſujet du Poëme Épique, ſur les caracteres des Héros, ſur les mœurs, ſur la muſique, ſur les Dieux, ſur les allégories, ſur l'emploi

de l'Écriture-Sainte, ſur la compoſition & ſur le ſtyle. On jugera de tout l'ouvrage par cet échantillon; c'eſt par-tout le même eſprit philoſophique de Mr. P. & de Deſmareſts, par-tout la même force de raiſonnement, la même fineſſe de critique, & la même capacité, avec encore plus de préſomption. Il jette ſur le papier les critiques les plus fauſſes, les critiques de Demareſts qui ont été ſi confondues, & il en ajoûte de nouvelles qui partent du même eſprit, & qu'il débite comme des oracles. *On ne s'attend point à ceci*, dit-il: *voici une argumentation à laquelle on ne s'attend point.* Il ſe trompe, & il ſe défie trop de ſes Lecteurs; dès qu'on a lu trois pages de ſon Livre, on s'attend à tout, & ſi l'on continue de le lire, ce qui arrive à peu de gens (voyez quel miracle!) on trouve encore plus qu'on n'a attendu.

Au fond, il nous importe peu que M. l'Abbé Terraſſon ſoit dans l'erreur ſur Homere, & qu'il l'appelle *groſſier, ſot, fat, extravagant, inſenſé & une imagination naturellement dérangée.* Une erreur d'eſprit, quand elle eſt pouſſée à cet excès, peut divertir quelquefois un Lecteur. Mais il lui importe beaucoup

de ne pas persister dans l'égarement où il est sur la morale de l'Opéra, & de reconnoître qu'il a eu grand tort de présenter au public une doctrine si contraire aux bonnes mœurs & à tout ce que la Religion enseigne.

Je ne ferai pas l'affront à Homere, à Aristote, à Platon, à Sophocle, à Euripide de les défendre contre un tel ennemi; ils se soutiendront d'eux-mêmes; &, pendant que le nom des Sciences vivra, pendant que tout esprit & tout sentiment de Poésie ne seront pas entièrement éteints, ils seront estimés & admirés de tous les Sages. C'est un grand malheur que cette prétendue Philosophie, inconnue à nos peres, se soit introduite dans notre siècle, & ait infecté tant d'esprits; car elle produit de très-méchans Ouvrages de Poésie & de Critique. Mais aussi c'est un grand bonheur qu'elle ait été inconnue dans les anciens tems; elle nous auroit fait perdre ces grands modeles de Poésie Épique & de Poésie Dramatique, les regles admirables de ces deux Arts, les plus excellens Ouvrages de politique & de critique, & ces merveilleux Traités de morale, qui combattent directement la pernicieuse morale que M. l'Abbé

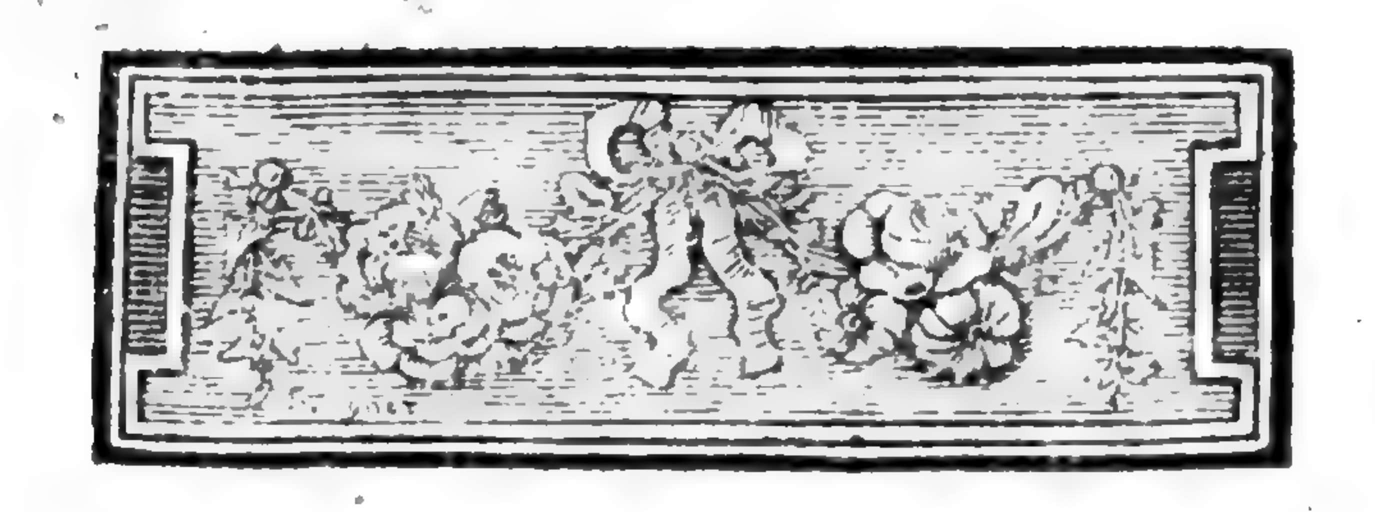
Terraſſon entreprend de juſtifier, & qui nous ſont voir, au moins, que, puiſque ces ſpectacles ſont néceſſaires dans un grand peuple, la ſageſſe & la piété veulent qu'on tâche de les mettre en état d'amuſer les hommes, & de les délaſſer ſans les corrompre.



NOUVEAU

MANUEL

D'ÉPICTETE.



NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE, TIRÉ DES LIVRES D'ARIEN.

LIVRE PREMIER.

I.

De quoi te plains-tu ? Dieu t'a donné ce qu'il avoit de plus grand, de plus noble, de plus royal & de plus divin, le pouvoir de faire un bon usage de tes opinions, & de trouver en toi-même tes véritables biens. Que

veux-tu davantage ? Sois donc content, remercie un ſi bon pere, & ne ceſſe jamais de le prier.

II.

Que tu es aveugle & injuſte ! Tu peux ne dépendre que de toi-ſeul, & tu veux dépendre d'un million de choſes qui te ſont étrangeres, & qui, toutes, t'éloignent de ton véritable bien.

III.

Quand nous voulons nous embarquer, nous demandons un bon vent pour avancer & faire route. En l'attendant, nous demeurons là tout conſternés, & nous allons ſouvent regarder quel vent ſouffle. *Eh mon Dieu ! toujours un vent du Nord ! Que faire de ce vent du Nord qui nous eſt ſi contraire ? Quand viendra le vent du Couchant ?* Mon ami, il viendra quand il lui plaira, ou

plutôt quand il plaira à celui qui en eſt le maître. Dieu t'a-t-il fait le diſpenſateur des vents, comme un autre Éole ? Qu'avons-nous donc à faire ? A faire ce qui dépend de nous, & à uſer de toutes les autres choſes comme elles nous arrivent.

I V.

Souviens-toi du courage de Lateranus (1). Néron lui ayant envoyé ſon affranchi Épaphrodite pour l'interroger ſur la conſpiration où il étoit entré, il ne fit d'autre réponſe à cet affranchi, ſinon : *quand j'aurai quelque choſe à dire, je le dirai à ton maître.* Tu ſeras traîné en priſon. *Mais faut-il que j'y ſois traîné en fondant en larmes?* Tu ſeras envoyé en exil. *Qu'eſt-ce qui empêche que je n'y aille gaïement, plein d'eſpérance & content de mon état?* Tu ſeras condamné à mort. *Mais*

faut-il que je meure en murmurant & en gémiſſant ? Dis-moi ton ſecret. *Je ne le dirai point; car cela dépend de moi.* Qu'on le mette aux fers ! *Que dis-tu, mon ami ? eſt-ce moi que tu menaces de mettre aux fers ? Je t'en défie. Ce ſont mes jambes que tu y mettras; mais pour ma volonté, elle ſera libre, & Jupiter même ne peut me l'ôter* (*a*). Je vais tout-à-l'heure te faire couper le cou. *Quand t'ai-je dit que mon cou avoit ſeul ce privilége de ne pouvoir être coupé ?* Les effets répondirent à ces braves paroles. Latéranus ayant été mené au ſupplice, & le premier coup de l'Exécuteur ayant été trop foible pour lui enlever la tête, il fut dérangé un moment: mais il ſe remit ſur l'heure, & retendit le cou (2) avec beaucoup de fermeté & de conſtance.

(*a*) Car Dieu ayant donné la liberté à l'homme, il ne peut l'en priver.

REMARQUES.

(1) Plautius Lateranus étoit entré dans la conspiration dont Pison étoit le chef, & il n'y étoit entré que par l'amour de la patrie. *Lateranum consulem designatum nulla injuria, sed amor reipublicæ sociavit.* Tacite, Annal. XV. Ceci arriva sous le Consulat de Nerva & de Vestinus, l'an LXV. de Notre-Seigneur.

(2) Tacite lui rend ce témoignage qu'il mourut avec une constance admirable sans vouloir jamais parler, & sans reprocher même à l'exécuteur, qui étoit un Tribun, qu'il étoit son complice. *Raptus in locum servilibus pœnis sepositum, manu Statii Tribuni trucidatur plenus constantis silentii, nec Tribuno objiciens eamdem conscientiam.* Annal. XV.

V.

(1) THRASÉA disoit qu'il aimoit mieux qu'on le fît mourir aujourd'hui, que de l'exiler demain. Que lui répondit à cela Rufus (2)? Si tu choisis le premier comme le plus mauvais, quelle folie! Si tu le choisis comme

le meilleur, qui t'a donné le choix?

REMARQUES.

(1) C'eſt Pétus Thraſéa, homme plein de courage, de nobleſſe & de fierté, qualités que Néron haïſſoit ſur toutes choſes: auſſi le fit-il mourir pour éteindre la vertu même en ſa perſonne, comme dit Tacite, qui décrit ſa mort dans le XVIe. Liv. de ſes Annales.

(2) C'eſt Fénius Rufus, chef des Cohortes Prétoriennes, homme dont la vie & la réputation avoient été ſans tache: mais il les tacha furieuſement à la fin de ſes jours; car, la conjuration où il étoit entré contre Néron ayant été découverte, il fit, contre les conjurés, des choſes horribles avant que d'être reconnu complice, &, après qu'il eut été accuſé, il mourut avec beaucoup de baſſeſſe & de lâcheté, en faiſant des lamentations indignes d'un homme; il en remplit même ſon Teſtament.

V I.

(1) C'EST un beau mot d'Agrippinus: *je ne me ferai jamais obſtacle à moi-même.*

REMARQUES.

(1) En effet ce mot eſt plein de force & de ſens; il n'y a rien de plus honteux que de ſe faire obſtacle à ſoi-même. Cependant, c'eſt nous-mêmes qui mettons ſeuls tous les obſtacles à notre bonheur. Cet Agrippinus, dont Épictete rapporte ici ce beau mot, & dont il en rapporte encore un autre dans la Maxime XIIIe. c'eſt Paconius Agrippinus, fils de ce Paconius, qui avoit été Lieutenant de Silanus, Proconſul d'Aſie, qui fut enſuite ſon accuſateur, & que Tibère avoit fait mourir comme criminel de lèſe-Majeſté. Tacite parle du pere dans le IIIe. Liv. de ſes Annales, & il parle du fils dans le XVIe. où Marcellus l'accuſe d'être héritier de la haîne que ſon pere avoit pour les Empereurs. *Paconium Agrippinum paterni in principes odii heredem.* C'étoit un Philoſophe Stoïcien & homme de grand mérite. Arien dit de lui, *qu'il eſt d'autant plus juſte de le louer, qu'étant un homme très-eſtimable & très-digne d'éloge, il ne s'étoit jamais loué lui-même, & qu'il ne manquoit jamais de rougir, quand on le louoit.* Il fut banni de l'Italie avec Helvidius, comme Épictete le rapporte ici.

VII.

Veux-tu voir un homme content de tout, & qui veut que tout arrive comme il arrive, c'eſt Agrippinus. On lui vint annoncer que le Sénat étoit aſſemblé pour le juger. *A la bonne heure,* dit-il ; *& moi, je vais me préparer pour le bain à mon ordinaire.* A peine étoit-il ſorti du bain, qu'on lui vint dire qu'il étoit condamné. *Eſt-ce à la mort ou à l'exil?* A l'exil. *Et mes biens ſont-ils confiſqués?* Non ; on vous les laiſſe. *Partons donc ſans différer, allons dîner à Aricia. Nous y dînerons auſſi bien qu'à Rome.*

VIII.

Quand l'heure ſera venue, je mourrai : mais je mourrai comme doit mourir un homme qui ne fait que rendre ce qu'on lui a prêté.

I X.

Rien n'eſt inſupportable à l'homme raiſonnable que ce qui eſt ſans raiſon (1).

Remarque.

(1) Les conſéquences de ce mot ſont infinies & d'une vérité qui peut ſe démontrer. Il eſt impoſſible que la raiſon n'acquieſce à tout ce qui eſt raiſonnable, & ne répugne à tout ce qui eſt ſans raiſon.

X.

Tu n'as pas de quoi vivre, & tu me demandes ſi, pour en avoir, tu dois te rabaiſſer aux miniſtères les plus abjects, juſqu'à donner le pot-de-chambre à un maître. Que puis-je te dire ſur cela ? Il y a des gens qui tiennent qu'il vaut mieux donner le pot-de-chambre que de mourir de faim. Il y en a d'autres à qui cela ſeroit inſupportable. Ce n'eſt donc pas moi qu'il faut conſulter;

c'est toi-même. Examine *bien* ce que tu vaux.

XI.

Les hommes se mettent comme ils veulent, à fort haut ou à fort bas prix, & chacun ne vaut que ce qu'il s'estime ; taxe-toi donc, ou comme libre, ou comme esclave : cela dépend de toi.

XII.

Tu veux ressembler au commun des hommes, comme un fil de ta tunique ressemble à tous les autres fils qui la composent : mais moi, je veux être cette bande de pourpre qui non-seulement a de l'éclat, mais qui embellit même tout ce à quoi on l'applique. Pourquoi me conseilles-tu donc d'être comme les autres ? Je serois comme le fil, & je ne serois plus de la pourpre (1).

REMARQUE.

(1) Cette comparaiſon eſt auſſi admirable qu'elle eſt ſenſible ; ſi l'on ſe contente d'être comme le commun des hommes, on eſt comme les fils d'une étoffe qui n'ont aucun avantage l'un ſur l'autre : mais ſi l'on ſe diſtingue par ſa vertu, on eſt comme la pourpre, ou, comme nous dirions aujourd'hui, comme le galon d'or ou la broderie qui orne & embellit l'étoffe ſur laquelle on l'applique.

XIII.

FLORUS demandoit un jour à Agrippinus : *Irai-je au théâtre avec Néron, & danſerai-je avec lui? Va*, lui dit Agrippinus. *Et toi*, lui dit Florus, *pourquoi n'y viens-tu pas auſſi? C'eſt*, lui répondit Agrippinus (1), *que je n'ai pas délibéré.*

REMARQUE.

(1) Ce mot eſt plein de ſens : ceux qui délibèrent ſur une choſe honteuſe, ne délibèrent que pour la forme : ils ſont déja vaincus. *Qui deliberant, jam deſciverunt*, dit Tacite.

X I V.

CETTE grande maxime étoit bien gravée dans le cœur de Priscus Helvidius (1), & il la mit noblement en pratique. Vespasien lui manda un jour de ne pas venir au Sénat. *Il dépend de lui de m'ôter ma charge*, répondit Helvidius: *mais j'irai au Sénat, tant que je serai Sénateur. Si vous y venez*, lui dit le Prince, *n'y venez que pour vous taire. Ne demandez pas mon avis*, dit Helvidius, *& je me tairai. Mais si vous êtes présent*, répartit le Prince, *je ne puis me dispenser de vous demander votre avis. Ni moi*, répondit Helvidius, *de vous dire ce qui me paroîtra juste.... Mais si vous le dites, je vous ferai mourir...: Quand vous ai-je dit que je fusse immortel*, répliqua Helvidius? *Nous ferons tous deux ce qui dépend de nous; vous me ferez mourir, & je souffrirai la*

mort ſans me plaindre. Que gagna par-là Helvidius étant ſeul ? Mais je te demande que gagne la pourpre qui eſt ſeule ſur une tunique ? Elle l'orne, elle l'embellit, & elle donne envie d'en avoir une pareille,

REMARQUE.

(1) Priſcus Helvidius, gendre de Thraſéa. C'étoit un très-bel eſprit. Il s'étoit appliqué à la Philoſophie pour entrer dans le maniement des affaires avec plus de capacité, & en même temps avec plus de force & plus de réſolution contre les accidens de la fortune. Il ne reconnoiſſoit d'autre bien que la vertu, ni d'autre mal que le vice. Tacite lui donne cette grande louange qu'il fut bon fils, bon gendre, bon ami, bon mari, bon Sénateur, bon citoyen; en un mot, parfait dans tous les devoirs de la vie civile. *Voyez* le IIIe. Liv. de l'Hiſtoire de Tacite.

X V.

SI le Prince t'avoit adopté, tu ſerois d'une fierté inſupportable

à tout le monde. C'eſt Dieu qui t'a, je ne dis pas adopté, mais créé, & tu n'as que des penſées baſſes & indignes. Quel oubli!

X V I.

Les hommes ont élevé des temples & des autels à un Triptolème pour avoir trouvé une nourriture moins ſauvage & moins groſſière que celle dont on uſoit avant lui. Qui eſt-ce de nous qui bénit dans ſon cœur ceux qui ont trouvé la vérité, qui l'ont éclaircie, qui ont chaſſé de nos âmes les ténèbres de l'ignorance & de l'erreur? Qui eſt-ce qui adore Dieu pour cette vérité connue?

X V I I.

Nous ſommes compoſés de deux natures bien différentes; d'un corps, qui nous eſt commun avec les bêtes, & d'un eſprit

qui nous eſt commun avec les Dieux. Les uns penchent vers cette premiere parenté, s'il eſt permis de parler ainſi, parenté malheureuſe & morte. Et les autres penchent vers la derniere, vers cette parenté heureuſe & divine. De-là vient que ceux-ci penſent noblement, & que les autres, en beaucoup plus grand nombre, n'ont que des penſées baſſes & indignes. Que ſuis-je, moi? Un petit homme très-malheureux; & ces chairs, dont mon corps eſt bâti, ſont effectivement très-chétives & très-miſérables. Mais tu as en toi quelque choſe de bien plus noble que ces chairs: pourquoi, t'éloignant donc de ce principe ſi élevé, t'attaches-tu à ces chairs? Voilà la pente de preſque tous les hommes, & voilà pourquoi il y a parmi eux tant de monſtres, tant de loups, tant de lions, tant de tigres, tant de

pourceaux. Prends donc garde à toi, & tâche de ne pas augmenter le nombre de ces monstres.

XVIII.

Je te demande quel progrès tu as fait dans la vertu, & tu me montres un Livre de Chrysippe que tu te vantes d'entendre. C'est comme si un athlète, dont je voudrois connoître la force, au-lieu de me montrer ses bras nerveux & ses larges épaules, me faisoit voir seulement ses gantelets. Eh! vil esclave, comme je voudrois voir ce que l'athlète a fait avec ses gantelets, je voudrois voir ce que tu as fait avec ce Livre de Chrysippe. As-tu pratiqué ses préceptes? As-tu bien placé tes craintes & tes desirs? Le progrès paroît par l'œuvre même. As-tu l'âme élevée, libre, fidelle, pleine de pudeur? Est-elle en état

état que rien ne puisse ni l'empêcher ni la troubler ? As-tu chassé de toute ta vie les gémissemens, les plaintes & ces exclamations importunes : *Ah ! malheureux que je suis !* As-tu médité ce que c'est que la prison, l'exil, la ciguë ? Et peux-tu dire en toute occasion : *Passons courageusement par-là, puisque c'est par-là que Dieu nous appelle*(a) ?

XIX.

POURQUOI disputer contre des gens qui ne se rendent pas aux vérités les plus évidentes ? Ce ne sont pas des hommes, mais des pierres.

XX.

(1) NOUS craignons tous la mort du corps ; mais la mort de l'âme, qui est-ce qui la craint ?

(a) C'est un mot de Socrate dans le Criton.

REMARQUE.

(1) Épictete appelle ici la mort de l'âme, l'état de l'âme pétrifiée. Et elle est pétrifiée, dit-il, en deux façons, ou lorsque sa faculté intelligente est comme entièrement éteinte, ou lorsqu'elle a banni toute pudeur; de sorte qu'elle ne sent point les vérités les plus claires, ou qu'elle s'opiniâtre à leur résister. La mort de l'âme, dans le sens des Chrétiens, est la suite de ce premier état, & la punition de cette malheureuse stupidité ou de cet endurcissement étrange, qui précipite dans des péchés mortels dont le moins grave est la mort de l'âme.

XXI.

TOUT ce qui arrive dans le monde fait l'éloge de la Providence. Donne-moi un homme, ou intelligent, ou reconnoissant, il la sentira.

XXII.

Belle preuve de la Providence.

SI Dieu avoit fait les couleurs, & qu'il n'eût pas fait des yeux capables de les voir & de les dis-

tinguer, à quoi auroient-elles ſervi? & s'il avoit fait les couleurs & les yeux ſans créer la lumiere, de quelle utilité auroient été les couleurs & les yeux? Qui eſt-ce donc qui a fait ces trois choſes les unes pour les autres? Qui eſt l'auteur de cette alliance ſi merveilleuſe? C'eſt Dieu. Il y a donc une Providence.

XXIII.

Dieu a introduit l'homme dans cette vie, afin qu'il ſoit le ſpectateur de ſon eſſence & de ſes ouvrages, & non-ſeulement le ſpectateur, mais l'interprète, & le panégyriſte. Et toi, malheureux! tu commences & tu finis par où les bêtes commencent & finiſſent; tu vois ſans ſentir. Finis donc par où Dieu a fini en toi. Il a fini, en te donnant une âme intelligente & capable de le connoître. Sers-t'en donc; ne ſors point de ce ſpectacle ſi admirable, ſans avoir

fait que l'entrevoir. Vois, connois, loue, benis.

XXIV.

Vous entreprenez un long voyage pour aller à Olympie voir les Jeux, & encore plus pour voir la belle ſtatue (*a*) de Phidias, & vous regardez comme un grand malheur de mourir ſans avoir eu le plaiſir de les voir. Mais des ouvrages bien ſupérieurs à ceux de Phidias, des ouvrages qu'il ne faut point aller chercher ſi loin, qui ne coûtent ni tant de peines, ni tant de fatigues, qu'on voit par-tout, n'aurez-vous jamais envie de les conſidérer? Ne vous viendra-t-il jamais dans l'eſprit de penſer enfin qui vous êtes, pourquoi vous êtes nés?

(*a*) Cette Statue de Jupiter étoit d'ivoire & d'or, & d'une ſi grande réputation, qu'on alloit la voir de tous les lieux du monde.

Et mourrez-vous sans attention au spectacle si admirable de cet Univers que Dieu a étalé à vos yeux, pour vous porter à le connoître ?

X X V.

DIEU t'a donné des armes pour résister à tous les évènemens les plus fâcheux. Il t'a donné la grandeur d'âme, la force, la patience, la constance. Sers-t-en donc. Ou, si tu te plains, avoue que tu as mis bas les armes dont Dieu t'avoit fortifié.

X X V I.

Y a-t-il une Providence, dit un Épicurien ? *Il me coule incessamment du nez une pituite qui me désole.* Esclave que tu es, pourquoi as-tu donc des mains ? N'est-ce pas pour te moucher ? *Mais ne vaudroit-il pas mieux*, répond l'Épicurien, *qu'il n'y eût point de pituite au*

monde ? Et ne vaudroit-il pas mieux encore te moucher, que d'accuſer la Providence ?

XXVII.

HERCULE auroit-il été Hercule ſans les lions, les tigres, les ſangliers, les brigands & tous les autres monſtres dont il a purgé la terre ? Et, ſans ces monſtres, à quoi auroient ſervi ſes bras nerveux, ſa force, ſon courage, ſa patience invincible, & toutes ſes autres vertus (1).

REMARQUE.

(1) Dieu, qui forme les vertus, prépare auſſi les travaux qui doivent les exercer ; ſans cela elles ſeroient inutiles : à quoi ſerviroient le courage & la force, s'il n'y avoit des ennemis à vaincre, & des monſtres à dompter. Au-lieu donc de nous plaindre d'être exercés, louons & béniſſons Dieu de nous avoir donné les ſecours & les armes néceſſaires pour vaincre.

❋

XXVIII.

Courage donc, mon cher; considère bien toutes les facultés dont Dieu t'a muni, & dis-lui avec confiance : *Seigneur, envoyez-moi toutes les épreuves qu'il vous plaira, me voilà prêt; vous m'avez bien armé, & je suis en état de tirer un nouvel ornement pour moi de tous les accidens les plus terribles.*

XXIX.

Que font les hommes? Ils demeurent là tout tremblants de ce qu'ils craignent, ou s'affligeant & gémissant de ce qu'ils souffrent. Qu'arrive-t-il de cette foiblesse? le murmure & l'impiété.

XXX.

Les hommes excusent plaisamment les fautes qu'ils ont faites, comme cela m'est arrivé à moi-même. Rufus m'ayant repris

un jour de quelque chose. *Eh! bien*, lui répondis-je, *ai-je brûlé le capitole? Vil esclave*, me dit-il (1), c'est avoir brûlé le capitole que d'avoir fait toute la faute qui pouvoit se faire dans cette occasion.

REMARQUE.

(1) Cette réponse est considérable; car elle fait voir en quel sens les Stoïciens soutenoient que tous les péchés étoient égaux.

XXXI.

La protection d'un Prince, ou celle même d'un grand Seigneur suffisent pour nous faire vivre tranquillement, & à couvert de toute alarme. Nous avons Dieu pour protecteur, pour curateur, pour pere, & cela ne suffit pas pour chasser nos chagrins, nos inquiétudes, nos craintes.

XXXII.

Je ne vous demande point de

lettres de recommandation ; gardez-les pour celui qui eſt lâche & timide. Et en voici le modèle : *Je vous recommande ce cadavre, cette outre de ſang qui n'eſt pas encore figé.* Voilà comme il faut recommander un homme qui n'a pas l'eſprit de ſentir qu'il ne dépend pas d'un autre de le rendre malheureux (1).

REMARQUE.

(1) Cette maxime paroît trop outrée ; les hommes ont naturellement beſoin les uns des autres, & la charité veut qu'ils ſe ſecourent mutuellement. C'eſt ce qui a introduit les lettres de recommandation. Et elles ſont non-ſeulement permiſes, mais louables, pourvu qu'on ne les emploie que pour ſecourir la vertu, & qu'on ne s'en ſerve pas pour favoriſer la pareſſe, la fainéantiſe, le vice. Les plus grands Saints en ont uſé. Le modèle de recommandation qu'Épictete donne ici eſt très-plaiſant, appliqué à un pareſſeux, qui ne s'évertue point, & qui n'emploie le crédit de ſes amis que pour vivre dans la faitardiſe.

XXXIII.

(1) Tu quittes ton enfant, quand il eſt fort mal ; parce, dis-tu, que tu l'aimes, & que tu n'as pas le courage de le voir. Si c'eſt-là l'effet de l'amitié, il faut donc que tous ceux qui l'aiment, le quittent, ſa mere, ſa nourrice, ſes freres, ſes ſœurs, ſon précepteur, & qu'il demeure entre les mains de ceux qui ne l'aiment point. Quel aveuglement, quelle injuſtice, quelle barbarie ! En bonne-foi, voudrois-tu toi-même, dans tes maladies, avoir des amis qui t'aimaſſent ſi tendrement ?

REMARQUE.

(1) Je ſuis ravi qu'un payen combatte une foibleſſe qui n'eſt aujourd'hui que trop commune. Les perſonnes qui nous ſont les plus chères, nous les abandonnons, quand elles ſont à l'agonie & qu'elles luttent contre la mort. Pour excuſer cette dureté, nous diſons que

c'eſt un effet de notre tendreſſe. Mais il eſt certain que c'eſt l'effet de notre amour-propre qui ſe déguiſe ſous ce faux nom, & du ſoin que nous avons d'éloigner de nos yeux tous les objets qui nous paroiſſent terribles, & qui pourroient troubler la tranquillité que nous cherchons.

XXXIV.

Un homme de grande conſidération, aujourd'hui Préfet de l'Annone*, revenant d'exil & s'en retournant à Rome, me vint voir. Il me fit une peinture affreuſe de la vie de la Cour; il m'aſſura qu'il en étoit dégoûté, qu'il ne s'y rengageroit pour rien au monde, & que le peu de temps qui lui reſtoit à vivre, il vouloit le vivre en repos, loin du tumulte & de l'embarras des affaires. Je lui ſoutins qu'il n'en feroit rien, qu'il n'auroit pas plutôt flairé Rome, qu'il oublieroit toutes ces belles réſolutions, & que, s'il trouvoit à ſe rapprocher du Prince,

* Magiſtrat qui avoit l'Intendance des vivres.

il en remercieroit Dieu *de tout* ſon cœur. Et lui, en me quittant, me dit : *Epictete, ſi vous entendez dire que j'aie mis le pied à la Cour, dites que je ſuis le plus grand coquin du monde.* Qu'arriva-t-il ? A quelque diſtance de Rome, il reçut des lettres de Céſar. Il ne ſe ſouvint plus de ſes promeſſes ; le voilà à la Cour plus avant que jamais, & voilà ma prédiction accomplie. Que vouliez-vous donc qu'il fît, me dit quelqu'un ? Vouliez-vous qu'il paſsât le reſte de ſes jours dans l'oiſiveté & dans la pareſſe ? Eh ! mon ami, penſes-tu qu'un philoſophe, qu'un homme qui veut avoir ſoin de lui-même ſoit plus pareſſeux qu'un courtiſan ? Il a des occupations plus importantes & plus ſérieuſes.

Vie du Philoſophe plus occupée, & plus ſérieuſement occupée que celle du courtiſan.

X X X V.

Puisque l'homme libre eſt celui à qui tout arrive comme il le deſire, me dit un fou, *je veux auſſi*

que tout m'arrive comme il me plaît. Eh! mon ami, la folie & la liberté ne se trouvent jamais ensemble. La liberté est une chose non-seulement très-belle, mais très-raisonnable, & il n'y a rien de plus vilain ni de plus déraisonnable que de désirer témérairement, & de vouloir que les choses arrivent comme nous les avons pensées. Quand j'ai le nom de Dion à écrire, il faut que je l'écrive, non pas comme je veux, mais tel qu'il est, sans y changer une seule lettre. Il en est de même dans tous les arts & dans toutes les sciences. Et tu veux que, sur la plus grande & la plus importante de toutes les choses, je veux dire la liberté, on voye regner le caprice & la fantaisie. Non, mon ami. La liberté consiste à vouloir que les choses arrivent, non comme il te plaît, mais comme elles arrivent.

La liberté opposée à la folie.

XXXVI.

Quand tu es ſeul, tu dis que tu es dans un déſert. Quand tu es dans le grand monde, tu dis que tu es au milieu des brigands, des voleurs, des fourbes. Tu te plains de tes parens, de ta femme, de tes enfans, de tes amis, de tes voiſins. Eh! ſi tu étois raiſonnable, quand tu es ſeul, tu dirois que tu es en repos, en liberté, que tu jouis de toi-même, & que tu es ſemblable à Dieu. Et quand tu es dans le monde, au-lieu de te chagriner & d'appeller cela embarras, tumulte, tu l'appellerois une fête, ou des jeux publics, & tu ſerois toujours content.

XXXVII.

Je ſuis boiteux: pourquoi faut-il que je ſois boiteux? Vil eſclave, faut-il accuſer la Providence pour un méchant pied? Lequel

est le plus raisonnable, ou que la Providence soit soumise à ton pied, ou que ton pied soit soumis à la Providence?

XXXVIII.

La grandeur de l'esprit ne se mesure pas par l'étendue; elle se mesure par la certitude & par la vérité des opinions.

XXXIX.

Pourquoi suis-je né d'un el pere & d'une telle mere? Eh! non ami, avant ta naissance dé-endoit-il de toi de dire, je veux u'un tel se marie à une telle, je veux naître d'eux? Si ta aissance est malheureuse, ne épend-il pas de toi de la corriger par la vertu?

XL.

Tu es dans une place éminente, & te voilà le persécuteur

& le tyran de ton prochain. Ne te souviendras-tu donc plus qui tu es, & à qui tu commandes? C'est à tes parens, à tes freres; & Dieu est leur pere comme le tien. *Mais j'ai acheté ma charge; mais j'ai mes prérogatives, mes droits.* Malheureux! toutes tes pensées ne sont que terre & que boue; tu ne regardes que ces misérables loix humaines, qui sont les loix des morts, & tu ne portes point ta vue sur les loix du Dieu vivant.

X L I.

Comment peut-on me persuader, dit quelqu'un à Épictete, *que toutes mes actions sont vues de Dieu sans qu'aucune lui échappe?* Épictete lui répondit. N'es-tu pas persuadé que toutes les choses du monde ont entr'elles une liaison? *Oui.* N'es-tu pas persuadé que les choses terrestres sont régies par les célestes? *Oui.* En effet,

tu vois que toutes les choſes de la Nature arrivent dans les temps que Dieu a marqués, & obéiſſent ponctuellement à ſes ordres. Il a dit : que les ſaiſons arrivent, & elles arrivent. Il a dit : que les plantes croiſſent, fleuriſſent & donnent leur fruit, & elles le font. A l'approche & à la retraite du Soleil, quand la Lune croît ou décroît, toute la face de la Nature change. Puis donc que toutes les choſes de ce bas monde, & nos corps même ſont ſi liés & ſi unis avec le tout, comment peux-tu t'imaginer que notre âme, bien plus divine que tout cet univers, en ſoit ſeule détachée, & qu'elle ne ſoit pas unie & liée avec Dieu qui l'a créée? *Mais comment Dieu peut-il voir en même temps tant de choſes ſi différentes & ſi éloignées*? Pauvre aveugle! combien d'opérations différentes ton eſprit, qui a des bornes ſi étroites, ne fait-il pas

L'âme plus divine que tout l'Univers.

à la fois ! Il embraſſe les choſes divines & humaines ; il raiſonne, il diviſe, il juge, il conſent, il nie. Combien d'images différentes, combien d'idées, même contraires, ne renferme-t-il pas ! Si ton eſprit, qui eſt ſi borné, peut embraſſer tant d'objets différens, Dieu qui remplit tout, & qui eſt infini, ne pourra-t-il pas voir tout ce qui ſe paſſe, & quelque choſe pourra-t-elle ſe dérober à ſes yeux ? Le Soleil éclaire en même temps la plus grande partie du monde, il n'y a que la partie que l'ombre de la terre lui cache, qui ſe dérobe à ſes rayons. Et celui qui a fait le Soleil, qui, quelque immenſe qu'il ſoit, n'eſt qu'un point auprès de ce vaſte Univers, n'éclairera pas la terre entiere...! Mais mon eſprit ne fait ſes opérations que ſucceſſivement, & ne peut conſidérer les objets que l'un après l'autre.... Eh ! qui t'a dit

que ton esprit fût aussi étendu que Dieu même (*a*). *Mais, chétif ver de terre, considère combien d'objets différens embrasse à la fois un œil qui est si petit. Tout ce qu'enferme l'horison est présent tout à la fois à la vue, & quelque chose pourra se dérober à la vue de celui qui a fait l'œil! Juges-en toi-même.*

XLII.

QUAND tu es, la nuit, dans ta chambre, la porte bien fermée, & la lumiere éteinte, garde-toi donc bien de dire que tu es seul; car tu ne l'es pas, Dieu est là avec toi; tu as avec toi l'Ange * auquel il t'a confié; &, pour voir tes actions, ils n'ont pas besoin de lumiere (1).

* Le Démon.

(*a*) J'ai fourni à Épictete cette derniere raison, qui me paroît se présenter naturellement, & qui est très-vraie.

REMARQUE.

(1) Voici un hommage bien formel qu'Épictete rend aux Anges Gardiens. On peut reconnoître dans ce sentiment la doctrine de Pythagore & de Socrate, qui ont enseigné cette vérité que Dieu commet des Démons (des Anges) à la conduite des hommes. Et Épictete pouvoit s'y être encore mieux confirmé par la doctrine des Chrétiens, qui, sans doute, ne lui étoit pas inconnue.

XLIII.

Les soldats qui s'enrôlent dans les troupes de César, font le serment ordinaire. Quel est ce serment? Qu'ils préféreront le salut de l'Empereur à toutes choses; qu'ils lui obéiront en tout; qu'ils s'exposeront à la mort pour lui. Et toi, qui es lié à Dieu par ta naissance, & par tant de bienfaits que tu en as reçus, & qui es né dans ses troupes, ne feras-tu pas ce serment? &, l'ayant fait, ne lui seras-tu pas fidèle (1)?

Quelle différence même entre ces deux fermens! Le foldat jure qu'il préférera le falut de l'Empereur à toutes chofes ; & toi tu jures que tu préféreras à toutes chofes ton propre falut.

REMARQUE.

(1) Dans tout ce qui nous refte des Auteurs payens, je ne crois pas qu'il y ait rien de plus parfait & de plus folide que la différence qu'Épictete a fi heureufement imaginée entre le ferment que les foldats font au Prince, & celui que nous faifons à Dieu.

XLIV.

RIEN de grand ne fe fait tout-d'un-coup ; pas même un raifin, ni une figue. Si tu me dis : je veux tout-à-l'heure une figue ; je te dirai : mon ami, il faut du temps, attends qu'elle naiffe ; elle croîtra enfuite, & elle mûrira. Et tu veux que les efprits portent tout-d'un-coup leur fruit dans la

parfaite maturité ! Cela est-il juste ?

X L V.

Nous sommes si ingrats, que, sur les merveilles même que la Providence a faites en notre faveur, bien loin de rendre grâces à Dieu, nous l'accusons, & nous nous plaignons de lui. Cependant, grands Dieux ! pour peu que nous eussions un cœur sensible & reconnoissant, une seule chose de la nature, & la moindre même, suffiroit pour nous faire sentir la Providence, & le soin que Dieu a de nous.

X L V I.

Si nous avions du sens, nous ne ferions autre chose toute notre vie, & en public & en particulier, que louer Dieu, que le bénir, & que lui rendre grâces de tous les biens que nous en avons reçus, & dont nous jouis-

ſons tous les moments de notre vie. Oui, en béchant, en labourant, en mangeant, en nous promenant, en nous levant, en nous couchant, à chaque action nous chanterions à Dieu ce cantique : *Que Dieu eſt grand!* Tout retentiroit du ſon de ces paroles divines : *Que Dieu eſt grand!* Mais vous êtes tous ingrats & aveugles. Il faut donc que je le diſe pour vous tous, & que vieux, boiteux, pauvre & infirme, je chante ſans ceſſe : *Que Dieu eſt grand!*

XLVII.

SI j'étois roſſignol ou cygne, je ferois ce qui eſt du cygne ou du roſſignol. Je ſuis homme, j'ai la raiſon en partage. Que dois-je donc faire ? Louer Dieu & chanter ſes louanges. C'eſt ce que je ferai toute ma vie. Et j'exhorte tous les hommes à joindre leurs voix pour ce concert.

XLVIII.

Si la raison, qui doit régler toutes choses, est déréglée, qui est-ce qui la réglera (1)?

REMARQUE.

(1) Ce qu'Épictete dit dans cet article ressemble bien à ce que J. C. disoit au peuple. *Votre œil est la lampe de votre corps; si votre œil est pur & net, tout votre corps sera éclairé; mais si votre œil est impur & mauvais, tout votre corps sera ténébreux. Si donc la lumiere qui est en vous n'est que ténèbres, combien grandes seront les ténèbres mêmes?* Matth. VI, 22. Luc. XI. 34.

XLIX.

Quelqu'un peut-il t'empêcher de te rendre à la vérité connue, & te forcer d'approuver ce qui est faux? Tu vois donc bien que tu as un libre arbitre, que rien ne peut te ravir. Si ta liberté pouvoit être forcée, j'ose dire que Dieu ne seroit plus Dieu,

Dieu, & qu'il n'auroit plus de toi le ſoin qu'en doit avoir un bon pere.

L.

Qui eſt l'homme invincible? Celui qui eſt ferme dans ſon aſſiète, & qui ne peut être ébranlé par aucune des choſes qui ne ſont pas en notre pouvoir. Je le regarde comme un Athlète. Il a ſoutenu un premier combat; en ſoutiendra-t-il un ſecond? Il a réſiſté à de l'argent, réſiſtera-t-il à une belle femme? Il a réſiſté en plein jour au milieu du monde; réſiſtera-t-il ſeul & pendant la nuit? réſiſtera-t-il à la gloire, à la calomnie, aux louanges, à la mort? réſiſtera-t-il à toutes les incommodités, à toutes les triſteſſes? En un mot, ſera-t-il victorieux juſques dans ſes ſonges (1)? Voilà l'athlète qu'il me faut.

REMARQUE.

(1) Voilà une grande perfection qu'Épictete demande à son Athlète. Mais comment cela est-il possible ? Comment l'homme peut-il porter la sagesse jusques dans ses songes, & triompher de leurs illusions ? Il concevoit que cela se pouvoit par l'habitude. Un homme peut avoir tellement soumis tous ses sens à l'empire de la raison, qu'il n'en a rien à craindre dans ses songes, & que son imagination, accoutumée à ne concevoir que des images heureuses, c'est-à-dire, sages & pleines de pudeur, ne lui en représente point d'autres dans son sommeil; car les images qui nous viennent la nuit dans nos songes, sont ordinairement la suite & les effets de celles que nous nous sommes formées pendant le jour : ou que, si, par un déréglement extraordinaire, elle lui en offre d'autres, son âme, accoutumée à les rejetter, en triomphe sans peine.

L I.

TOUT homme qui a quelque avantage sur les autres, ou qui croit l'avoir, il est impossible,

s'il n'eſt bien inſtruit, qu'il n'en ſoit enflé d'orgueil & qu'il n'en abuſe.

L I I.

UN Tyran me dit, *je ſuis le maître, je puis tout.* Eh ! que peux-tu ? Peux-tu te donner un bon eſprit ? peux-tu m'ôter ma liberté ? Eh ! que peux-tu donc ? Dans un vaiſſeau, ne dépends-tu pas du pilote ? Dans ton char, ne dépends-tu pas de ton cocher ? *Tout le monde me fait la cour.* Mais te la fait-on comme à un homme ? Montre-moi quelqu'un qui te prenne pour tel, qui voulût te reſſembler, qui voulût être ton diſciple comme de Socrate. *Mais je puis te faire couper le cou.* Tu parles bien. J'avois oublié qu'il faut te faire la cour comme aux Dieux Nuiſans, & t'offrir des ſacrifices comme à la Fièvre. N'a-t-elle pas un Autel à Rome ? Tu le

mérites plus qu'elle ; car tu es plus mal-faisant. Mais que tes satellites & toute ta pompe effrayent & troublent la vile populace, tu ne me troubleras point; je ne puis être troublé que par moi-même. Tu as beau me menacer, je te dis que je suis libre. *Toi libre ! Et comment ?* C'est Dieu même qui m'a affranchi. Penses-tu qu'il souffre que son Fils tombe sous ta puissance ? Tu es maître de ce cadavre, prends-le. Tu n'as aucun pouvoir sur moi.

L I I I.

Félicion étoit un sot, à qui personne ne daignoit parler. Le Prince lui donna le soin de sa chaise d'affaires ; voilà Félicion homme important & homme d'esprit. Chacun dit, *Félicion a parlé aujourd'hui comme un ange.* Eh ! mon ami, attendons un peu. Que le Prince lui ôte

ſeulement ſa chaiſe d'affaires, & il redeviendra promptement un ſot.

LIV.

Encore un autre trait ſemblable, qui te donnera une idée juſte du courtiſan. Épaphrodite, Capitaine des Gardes de Néron, avoit un eſclave (1) qui étoit cordonnier de ſon métier, mais ſi ſot & ſi mal-habile, que, ne pouvant en faire aucun uſage, il le vendit. Un domeſtique de Néron l'achète, &, par hazard, cet eſclave devient le cordonnier du Prince, & enfin ſon favori. Dès le lendemain Épaphrodite eſt le premier à lui faire la cour. Nous ne voyons plus Épaphrodite; il eſt enfermé des journées entières pour délibérer ſur des affaires importantes, avec cet homme qu'il avoit vendu comme inutile à tout.

REMARQUE.

(1) Épictete ne nous a pas nommé cet esclave ; mais Tacite nous le fait connoître dans le XVe. Livre de ses Annales, où il en fait ce portrait. *Petiturusque* (Nero) *maris Hadriæ trajectus, apud Beneventum interim consedit, ubi gladiatorium munus à Vatinio celebre edebatur. Vatinius inter fœdissima ejus aulæ ostenta fuit, sutrinæ tabernæ alumnus, corpore detorto, facetiis scurrilibus. Primò in contumelias assumptus, deindè optimi cujusque criminatione eò usque valuit, ut gratiâ, pecuniâ, vi nocendi etiàm malis præmineret. Le Prince, ayant pris le chemin de Brunduse, s'arrêta à Bénévent, pour voir un célèbre combat de Gladiateurs que Vatinius lui donnoit. Ce Vatinius a été un des plus infâmes monstres de cette cour. C'étoit originairement un misérable garçon Cordonnier, tout contrefait de corps, & plus contrefait encore d'esprit ; car il étoit plein de railleries & de bouffonneries basses & sordides. Il fut pris d'abord pour servir de risée aux courtisans ; mais bientôt, par diverses calomnies contre les plus gens de bien, il*

monta à un tel dégré de grandeur & de puiſſance, qu'en crédit, en richeſſes & en autorité pour nuire & malfaire, il ſurpaſſoit les plus méchans.

L V.

Un homme eſt fait Tribun du peuple. Il s'en retourne chez lui ; il trouve ſa maiſon illumiminée ; tout le monde va le féliciter. Il monte auſſi-tôt au Capitole, fait des ſacrifices, & remercie les Dieux. Qui eſt-ce de nous qui remercie Dieu de n'avoir que de ſaines opinions, & des deſirs réglés & conformes à la nature ?

L V I.

Un homme me vint conſulter ſur le deſſein qu'il avoit d'entrer dans le Collége des Prêtres d'Auguſte à Nicopolis. Eh ! mon ami, lui dis-je, à quoi bon ? Voilà une dépenſe bien inutile. *Oh ! mais mon nom demeurera à toujours ; car il ſera écrit ſur les*

Regiſtres. Écris-le ſur une pierre, il demeurera encore plus long-temps. D'ailleurs, qui te connoîtra hors des murs de Nicopolis? *Mais je porterai une couronne d'or*. Si c'eſt-là ton ambition, couronne pour couronne, prends-en une de roſes; elle te peſera moins & te ſiéra mieux.

LVII.

LES reſpects qu'on rend à ceux qui peuvent nuire, ſont comme l'Autel élevé à la Fièvre au milieu de Rome; on l'adore, parce qu'on la craint.

LVIII.

QUE ne fait pas un banquier pour examiner l'argent qu'on lui donne? Il emploie tous ſes ſens, la vue, le tact, l'odorat, l'ouïe. Il ne ſe contente pas de faire ſonner une piece une fois, deux fois, à force d'examiner les

ſons, il devient preſque Muſicien. Nous ſommes tous banquiers ſur ce que nous croyons qui nous regarde. Point d'attention, point d'application que nous n'ayons pour nous empêcher d'être trompés. Mais s'agit-il de notre raiſon, s'agit-il d'examiner nos opinions, de peur qu'elles ne nous ſéduiſent ? nous ſommes pareſſeux & négligens, comme ſi cela ne nous regardoit point, car nous ne connoiſſons pas le dommage que cela nous cauſe.

L I X.

LA Philoſophie, dit-on, *eſt un chemin long & pénible.* Tu te trompes, mon ami, il n'eſt point ſi long. Car que te veut apprendre la Philoſophie ? A ſuivre Dieu, à régler tes deſirs, & à faire un bon uſage de tes opinions. Dis-moi ce que c'eſt que Dieu, les deſirs, les opinions :

voilà ce qui eſt long. Mais les Philoſophes qui te prêchent la volupté ſont-ils plus courts? Que te dit Épicure? *Que le bien de l'homme conſiſte dans ſon corps.* Dis-moi donc ce que c'eſt que l'âme, que le corps, ce qui fait notre eſſence, & tu verras que cela n'eſt pas moins long.

L X.

MON ami, pourquoi marches-tu redreſſé comme ſi tu avois avalé une aune? *Je voudrois être admiré de tous les paſſans, & entendre dire à droite & à gauche, voilà un grand Philoſophe.* Qui ſont donc ces gens dont tu veux attirer l'admiration? Ne ſont-ce pas ces mêmes gens dont tu dis qu'ils ſont fous? Tu veux donc être admiré des fous? Ah! le grand fou!

LXI.

CONTRE ÉPICURE.

ÉPICURE dit *qu'il ne ſaut pas nourrir ni élever des enſans, parce que rien n'eſt plus oppoſé au véritable bien*, qu'il place dans la volupté. Mon pauvre Épicure, tu veux donc que nous ſoyons plus dénaturés que les bêtes les plus féroces, qui n'abandonnent jamais leurs petits. La charité des peres pour leurs enfans eſt ſi naturelle, que je ſuis ſûr que, ſi ton pere & ta mere avoient été avertis par un oracle, que tu avancerois un jour une propoſition ſi inſenſée, ils n'auroient pas laiſſé de t'élever (1).

REMARQUE.

(1) Quelle fineſſe dans ce tour pour prouver juſqu'où va la charité naturelle des peres pour leurs enfans.

L X I I.

Il y a des notions communes, dont tous les hommes conviennent également. Les disputes, les séditions, les guerres, d'où viennent-elles ? de l'application de ces notions communes à chaque fait particulier. La justice & la sainteté sont préférables à toutes choses, personne n'en doute. Mais une telle chose est-elle juste, est-elle sainte ? Voilà sur quoi on s'égorge. Chassons cette ignorance, & apprenons à appliquer ces notions à chaque fait particulier, il n'y aura plus de disputes, plus de guerres ; Achille & Agamemnon seront d'accord (*a*).

L X I I I.

Il ne faut pas prendre légèrement l'alarme dans cette vie. Nous envoyons un homme re-

(*a*) Épictete a égard ici au dialogue de Platon, intitulé *l'Eutyphron* ou *de la sainteté*, où cette matière est fort bien traitée.

connoître ce qui se passe. Mais nous avons mal choisi notre espion, car nous avons envoyé un lâche, qui, sur le moindre bruit qu'il a entendu, & ayant eu peur de son ombre, revient à nous tout effrayé : *Voilà la mort, l'exil, la calomnie, la pauvreté qui s'avancent.* Mon ami, parle pour toi. Nous sommes des sots d'avoir si mal choisi notre homme pour être bien informés. Diogène, qui a été reconnoître avant toi, nous a fait un rapport bien différent ; il nous a dit que la mort n'est point un mal, quand elle n'est point honteuse ; que la calomnie n'est qu'un bruit de gens insensés. Mais qu'a-t-il dit, du travail, de la douleur, de la pauvreté ? Il a dit que *c'étoit un exercice préférable à la robe* (*a*) *bordée*

(*a*) C'étoit une robe que portoient les gens de la premiere qualité & les premiers Magistrats. On l'appelloit *prétexte*.

de pourpre. En un mot, nous a-t-il dit, *je n'ai point trouvé d'ennemi, tout est tranquile, & vous n'avez qu'à me voir. Ai-je été battu? suis-je blessé? Ai-je pris la fuite?* Voilà les espions qu'il faut envoyer. Ils nous rapporteront tous que nous n'avons à craindre que nous-mêmes.

L X I V.

Souviens-toi que ce sont les riches, les tyrans, les Rois qui ont fourni les sujets des tragédies. Les pauvres ne paroissent point sur nos théâtres; ou, s'ils y ont quelque place, ce n'est que parmi les chanteurs & les danseurs. Ce sont des Rois qui prospèrent au commencement de la pièce : tout leur rit, on les honore, on les respecte, on leur élève des Autels, on orne leurs palais de couronnes & de bandelettes, &

à la fin du troisième ou du quatrième acte, ils s'écrient : *O Cythéron, pourquoi m'avez-vous reçu* (1) ?

REMARQUE.

(1) Épictete nous apprend ici comment nous devons parler & nous entretenir des spectacles auxquels nous avons assisté. Il faut laisser là tout ce qu'il y a de vain & d'inutile, & ne nous souvenir que de ce qu'il y a de solide & d'utile pour les mœurs. On peut voir ce qui a été remarqué sur Simplicus à l'art. LIII du premier Manuel, pag. 274. Et cet article est tiré de l'Œdipe de Sophocle, où ce Prince tombe de la plus grande félicité dans le malheur le plus déplorable. On ne trouve pourtant pas dans cette pièce, si je m'en souviens bien, ces mots σίψατε δώματα. Mais Épictete, en citant de mémoire, a pu s'être trompé, ou même n'avoir pris que le sens.

L X V.

CONSERVE bien ce qui est à toi, & ne convoite point ce qui est aux autres ; rien ne pourra t'empêcher d'être heureux.

L X V I.

Si j'aime mon corps, ſi je ſuis attaché à mon bien, je ſuis perdu, me voilà eſclave ; j'ai fait connoître par où je puis être pris.

L X V I I.

Je veux être aſſis, à l'Amphithéâtre, au banc des Sénateurs. Mon Dieu ! tu vas te faire bien de la peine, & être bien preſſé. *Mais je ne ſaurois voir commodément les Jeux ſans cela.* Ne les vois point ; quelle néceſſité que tu voyes les Jeux ? Et ſi c'eſt l'envie d'être aſſis à ce banc qui t'y fait aller, attends qu'on ſorte. Quand le ſpectacle ſera fini, tu iras t'aſſeoir à ce banc ſi deſiré, & tu y ſeras fort à ton aiſe.

L X V I I I.

Va dire des injures à une

pierre, qu'avanceras-tu ? Elle ne t'entendra point. Imite la pierre, & n'entends point les injures qu'on te dit.

LXIX.

Tu as pitié des aveugles, des boiteux ; pourquoi n'as-tu donc pas pitié des méchans ? Ils ſont méchans malgré eux, comme les autres ſont boiteux & aveugles.

LXX.

La règle & la meſure de nos actions, ce ſont nos opinions. D'où vient l'Atrée d'Euripide ? de l'opinion ; ſa Médée, ſon Hippolite ? de l'opinion ; l'Œdipe de Sophocle ? de l'opinion.

LXXI.

Il ſembla bon à Pâris de ravir Hélène, & à Hélène de ſuivre Pâris. S'il avoit ſemblé bon auſſi à Ménélas de ſe paſſer d'une femme

infidelle, qu'en feroit-il arrivé? Nous aurions perdu l'Iliade & l'Odyssée. Je compte le reste pour rien.

Epictete marque bien ici l'estime qu'il avoit pour ces deux Poëmes.

LXXII.

Que ce fut un grand malheur pour Pâris, quand les Grecs entrèrent dans Troye, qu'ils mirent tout à feu & à sang, qu'ils tuèrent toute la famille de Priam, & qu'ils emmenèrent les femmes captives! Tu te trompes, mon ami. Le grand malheur de Pâris fut quand il perdit la pudeur, la fidélité, la modestie, & quand il viola l'hospitalité. De même, le malheur d'Achille, ce ne fut pas quand Patrocle fut tué, mais quand il se mit en colere, qu'il se mit à pleurer Briséis, & qu'il oublia qu'il n'étoit pas venu à cette guerre pour avoir des maitresses, mais pour faire rendre une femme à son mari.

LXXIII.

Le véritable bien de l'homme eſt toujours dans la partie par laquelle il diffère des animaux. Que cette partie ſoit bien fortifiée, & bien munie, que les vertus y faſſent bonne garde pour repouſſer l'ennemi, il eſt en ſûreté, & n'a rien à craindre.

LXXIV.

(1) Les Philoſophes enſeignent que l'homme eſt libre. Ils enſeignent donc à mépriſer l'autorité de l'Empereur. A Dieu ne plaiſe. Nul Philoſophe n'enſeigne à des ſujets à ſe révolter contre leur Prince, ni à ſouſtraire à ſa puiſſance rien de tout ce qui lui eſt ſoumis. Tenez, voilà mon corps, voilà mon bien, voilà ma réputation, voilà ma famille, je vous les livre. Et quand vous trouverez que j'enſeigne à quelqu'un à les retenir

Juſqu'où doivent aller, même, ſelon les Payens, l'obéiſſance & la ſoumiſſion que nous devons au Prince.

malgré vous, faites-moi mourir, je ſuis un rebelle. Ce n'eſt pas là ce que j'enſeigne aux hommes ; je ne leur enſeigne qu'à conſerver la liberté de leurs opinions, dont Dieu les a fait ſeuls les maîtres.

REMARQUE.

(1) Sur ce que la Philoſophie Stoïcienne inſpire aux hommes la nobleſſe & le courage qui doivent naître du ſentiment de leur liberté, ceux qui vouloient décrier ces Philoſophes auprès des Empereurs, étoient inceſſamment à leur ſouffler aux oreilles qu'ils enſeignoient l'indépendance & le mépris de l'autorité, & qu'en faiſant ſemblant de prendre le parti de la liberté, ils attaquoient la domination, auſſi ennemis de l'une que de l'autre. C'eſt ce que Caſſutianus Capito faiſoit ſi bien valoir contre le vertueux Thraſéa. *Iſta ſecta Tuberones & Favonios, veteri quoque Reipublicæ ingrata nomina genuit. Ut imperium evertant, libertatem præferunt. Si perverterint, ipſam aggredientur. Cette ſecte a produit les Tubérons & les Favonius, noms inſuppor-*

tables même à l'ancienne République. Pour détruire la domination, ils prennent le parti de la liberté, & ils l'attaqueront ensuite elle-même, quand ils auront détruit son ennemie. Tacit. Annal. XVI. Voilà comme on abusoit les Princes, en calomniant les hommes qui leur étoient les plus fidèles & les plus dévoués. Épictete réfute fort bien ici cette calomnie, en faisant voir que la saine Philosophie enseigne aux sujets à être soumis à leur Prince, quand même il seroit injuste, & qu'il abuseroit de son autorité; ce qui s'accorde parfaitement avec ce que la Religion ordonne.

LXXV.

La plus juste, la plus forte, & la plus inviolable des Loix de Dieu, c'est que le plus foible soit toujours soumis au plus fort.

LXXVI.

Parmi les Gladiateurs de César, il s'en trouve tous les jours qui sont au désespoir de ne pas combattre, qui font des vœux à

Dieu pour ſortir de cette oiſiveté, & qui demandent comme une très-grande grâce d'être produits (1). Et parmi nous, qui ſommes les Athlètes de Dieu, ne s'en trouvera-t-il aucun qui demande les occaſions de ſe ſignaler, & de faire preuve de ſa force & de ſon courage ?

REMARQUE.

(1) On dira peut-être que ces paroles renferment une confiance payenne. Il eſt vrai que Dieu, qui connoît mieux les hommes, puiſqu'il les a faits, & qui eſt plein de bonté pour eux, bien loin d'exiger qu'ils cherchent les occaſions de ſe ſignaler, veut qu'ils les évitent, & leur ordonne, ou plutôt il leur permet de fuir les perſécutions, parce qu'ils ne doivent pas aſſez préſumer d'eux-mêmes pour ſe croire capables d'y réſiſter. Mais un excès, un enthouſiaſme de zèle & d'amour, peut quelquefois violer cet ordre. Combien l'Hiſtoire ſainte nous préſente-t-elle de martyrs qui l'ont violé. Cet article d'Épictete eſt donc parfaitement beau ; car il ſavoit bien (& il l'enſeignoit) que,

dans ces ſortes de combats, l'homme ne peut vaincre que par le ſecours de Dieu. Ces paroles pleines de zèle doivent au moins nous remplir de confuſion, nous qui, bien loin de demander les occaſions de faire preuve de notre fidélité & de notre courage, voudrions de tout notre cœur fuir celles qu'il plaît à Dieu de nous envoyer, & n'être jamais appellés à lui rendre témoignage devant les hommes.

LXXVII.

DIEU te cite en témoignage; il te demande: *n'eſt-il pas vrai qu'il n'y a d'autre bien ni d'autre mal que dans la volonté? Ai-je nui à quelqu'un? N'ai-je pas mis au pouvoir de chacun tout ce qui peut lui être utile*? Que réponds-tu? *Seigneur je ſuis dans une calamité inſupportable; perſonne n'a ſoin de moi; perſonne ne m'aſſiſte; tout le monde me blâme, me calomnie, & je ſuis le rebut des hommes*. Eſt-ce ainſi que tu reconnois l'honneur que Dieu t'a fait de t'appeller en témoignage, pour lui

rendre gloire en atteſtant de ſi grandes vérités? Il demandoit un témoin de ſa bonté, de ſa vérité, de ſa juſtice, & tu es devenu ſon accuſateur.

LXXVIII.

Nous ſommes preſque tous dans la vie comme les eſclaves fugitifs ſont aux ſpectacles. Ces eſclaves prennent grand plaiſir à voir la pompe des jeux; ils admirent les Acteurs d'une Tragédie, mais ils ſont toujours inquiets; ils regardent de côté & d'autre, &, ſi l'on vient à nommer leur maître, les voilà remplis de frayeur, ils prennent la fuite. Nous ſommes de même. Nous admirons les merveilles de la Nature, ce ſpectacle nous ravit. Mais nous ſommes toujours en alarmes, & ſi l'on nomme notre maître, nous voilà perdus. Qu'eſt-ce donc qu'un maître? Ce n'eſt pas un homme; car l'homme

l'homme ne peut être le maître de l'homme; c'est la mort, c'est la vie, c'est la volupté, c'est la douleur, c'est la pauvreté, ce sont les richesses. Que César lui-même vienne contre moi sans ce cortège, tu verras ma fermeté. Mais s'il vient avec ses satellites, tonnant, éclairant, menaçant, & que je les craigne, ne suis-je pas cet esclave fugitif qui a reconnu son maître? Mais si je ne les crains pas, me voilà en pleine liberté, je n'ai plus de maître que moi-même.

LXXIX.

QUAND tu approches les Princes & les Grands, souviens-toi qu'il y a là-haut un plus grand Prince encore, qui te voit, qui t'entend, & à qui tu dois plutôt plaire.



NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE.

LIVRE SECOND.

I.

Tu viens d'affranchir ton esclave. Mais toi, qui l'as mis en liberté, es-tu libre? N'es-tu point l'esclave de ton argent, d'une femme, d'une fille, d'un tyran, du dernier valet du tyran?

I I.

Tu dis que la confiance & la précaution sont incompatibles; c'est une erreur, & tu peux les allier. Fais seulement tomber la précaution sur les choses qui dépendent de toi, & la confiance sur celles qui n'en dépendent point. Ainsi tu seras confiant &

précautionné. Car, en évitant par ta prudence les véritables maux, tu ſoutiendras avec courage les faux maux dont on te menace.

III.

Le malheur des hommes vient toujours de ce qu'ils placent mal leur précaution & leur confiance. Ils ſont tous comme les cerfs (*a*), qui, pour éviter l'oiſeau, qui menace de fondre ſur eux, & cherchant à ſe mettre à couvert, tombent dans les filets où ils périſſent.

IV.

Je compoſe de beaux dialogues, je fais de bons livres. Eh! mon ami, montre-moi plutôt que tu domptes tes paſſions, que tu regles tes deſirs, & que tu ſuis la vérité dans tes opinions. Aſſûre-

(*a*) Ce paſſage eſt remarquable; car il prouve qu'en ce temps-là on voloit le cerf, comme on vole aujourd'hui le liévre.

moi que tu ne crains ni la priſon, ni l'exil, ni la douleur, ni la pauvreté, ni la mort. Sans cela, quelque beaux livres que tu faſſes, ſois bien perſuadé que tu n'es encore qu'un ignorant.

V.

DIOGÈNE répondit un jour à un homme qui lui demandoit des lettres de recommandation : *Mon ami, celui à qui tu veux que j'écrive en ta faveur, verra d'abord, ſans moi, que tu es un homme, & s'il eſt bon connoiſſeur, il verra encore ſi tu es bon ou méchant : au-lieu que, s'il n'eſt pas bon connoiſſeur, je lui écrirois cent lettres, qu'il ne t'en connoîtroit pas mieux. Tu n'as qu'à être comme une pièce d'or, qui ſe recommande elle-même à quiconque ſait diſtinguer le bon or d'avec le faux.*

V I.

QUE fait un homme qui pour-

ſuit la femme de ſon prochain? Il foule aux pieds la pudeur, la fidélité, la ſainteté; il viole le voiſinage, l'amitié, la ſociété, les loix les plus ſaintes; il ne peut plus être regardé ni comme ami, ni comme voiſin, ni comme citoyen. Il n'eſt pas même bon à être eſclave; c'eſt comme un vaiſſeau qui n'eſt plus d'aucun uſage, & qui n'eſt bon qu'à être jetté.

de maux ſont renfermés dans l'adultère.

VII.

Les femmes ſont communes, c'eſt la loi de la Nature, diſoit à Diogène un débauché qui avoit été ſurpris en adultère. Diogène lui répondit: *Les viandes qu'on ſert à table ſont communes d'abord; mais dès que les portions ſont faites & diſtribuées, tu aurois perdu toute pudeur & toute honte, ſi tu allois prendre la part de ton voiſin ſur ſon aſſiète. Le Théâtre eſt commun à tous*

les citoyens ; mais ſitôt que les places ſont priſes, tu ne peux ni ne dois déplacer ton voiſin pour te mettre à ſa place. Les femmes ſont communes de même ; mais ſitôt que le Légiſlateur les a diſtribuées, & qu'elles ont chacune leur mari, en bonne-foi t'eſt-il permis de ne pas te contenter de la tienne, & de prendre celle de ton voiſin ? Si tu le fais, tu n'es plus un homme, mais un ſinge, ou un loup carnaſſier.

VIII.

En toutes choſes, il faut faire ce qui dépend de ſoi, &, du reſte, être ferme & tranquille. Je ſuis obligé de m'embarquer ; que dois-je donc faire ? Bien choiſir le vaiſſeau, le pilote, les matelots, la ſaiſon, le jour, le vent : voilà tout ce qui dépend de moi. Dès que je ſuis en pleine mer, il ſurvient une groſſe tempête ; ce n'eſt plus là mon affaire : c'eſt l'affaire

du pilote. Le vaiſſeau coule à fond, que dois-je faire ? Je fais ce qui dépend de moi, je ne criaille point, je ne me tourmente point, je ne m'en prends point à Dieu. Je ſais que tout ce qui eſt né doit mourir, c'eſt la loi générale ; il faut donc que je meure. Je ne ſuis pas l'Éternité ; je ſuis un homme, une partie du tout, comme une heure eſt une partie du jour. Une heure vient & elle paſſe, je viens & je paſſe auſſi. La manière de paſſer eſt indifférente ; que ce ſoit par la fièvre ou par l'eau, tout eſt égal.

I X.

Il ne faudroit ſe réjouir avec les hommes & les féliciter que des choſes dont ils ont un véritable ſujet de ſe réjouir, & qui leur ſont honorables & utiles.

X.

Si nous étions en priſon & à la

veille d'être jugés ſur une accuſation capitale, pourrions-nous ſouffrir un homme qui viendroit nous demander : *Voulez-vous que je vous liſe des hymnes que j'ai composés ?* Mon ami, pourquoi viens-tu m'importuner ſi mal-à-propos ? J'ai bien d'autres affaires. Ne ſais-tu pas que je dois être jugé demain ? Socrate étoit en priſon, & à la veille d'être condamné ; & il compoſoit des Hymnes.

X I.

(1) POURQUOI naiſſent les épis ? n'eſt-ce pas pour mûrir & pour être moiſſonnés enſuite, quand ils ſont mûrs ; car on ne les laiſſe pas là ſur leur tuyau, comme s'ils étoient conſacrés ? Que s'ils avoient du ſentiment, penſes-tu qu'ils fiſſent des vœux pour n'être jamais coupés ? Non, ſans doute ; ils regarderoient comme une malédiction de n'être poin

moiſſonnés. Il en eſt de même des hommes ; ce ſeroit une malédiction pour eux de ne pas mourir. Ne pas mourir pour l'homme, c'eſt pour l'épi n'être jamais mûr & n'être jamais moiſſonné.

REMARQUE.

(1) *Pourquoi naiſſent les épis.* Les ſages, bien-loin de ſe faire un épouvantail de la mort, comme les ignorans & le peuple, s'en ſont fait des images pleines de douceur, qu'ils ont empruntées de ce qu'il y a de plus agréable dans la Nature. Tantôt ils ont dit que mourir pour l'homme, c'eſt comme pour l'épi mûrir & être cueilli ; & tantôt que c'eſt comme pour l'olive tomber de maturité. Parmi les Grecs, je crois qu'Euripide eſt le premier qui ſe ſoit ſervi de la premiere image tirée de la moiſſon ; car dans ſa piéce, intitulée Hypſipyle, il fait dire par Amphiaraüs :

——— ἀναγκαίως δ' ἔχει
Βίον θερίζειν, ὥστε κάρπιμον στάχυν,
Καὶ τὸν μὲν εἶναι, τὸν δὲ μή.

C'eſt une néceſſité de moiſſonner la vie comme on moiſſonne un champ, &c.

Épictete enchérit encore sur cette image, en faisant voir qu'un épi regarderoit comme une malédiction de n'être pas cueilli. L'Empereur Marc-Antonin a bien connu la beauté de ces images; car il a rapporté celle d'Euripide dans son VII. Liv. Max. XLII. *La vie des hommes est comme la moisson d'un champ.* Et il s'est servi de la premiere dans son IV. Liv. Max. LIV. *Quand la retraite sonne, il faut se retirer paisiblement & avec douceur, comme une olive mûre, qui, en tombant, benit la terre qui l'a portée, & rend graces à l'arbre qui l'a produite.* Mais les Grecs ne sont pas les premiers Auteurs de ces idées si douces. Elles étoient familières aux Hébreux. Eliphas dit à Job, en parlant de l'impie, *qu'il tombera comme le bouton de la vigne, & comme l'olive dans la fleur. Lædetur quasi vinea in primo flore botrus ejus, & quasi oliva projiciens florem suum.* Job. XV. 33. & par conséquent que le juste tombera comme une olive mûre. Et celle de l'épi de bled, c'est encore le même Eliphas qui l'emploie, Job. V. 26. *Ingredieris sepulcrum sicut triticum maturum in tempore messis, aut sicut acervus areæ ad tempus comportatus. Tu entreras dans le tombeau comme*

le froment mûr est moissonné dans le temps de la moisson; & comme le monceau de l'aire, assemblé dans son temps.

XII.

Que t'importe quoi que ce soit qui te tue, la fièvre, l'épée, la mer, la maladie, ou un tyran? Tous les chemins qui mènent aux enfers sont égaux. Un des plus courts même est celui par lequel un tyran t'y envoie. Tu n'as jamais vu de tyran tuer un homme six mois, & la fièvre le tue des années entières.

XIII.

Pourquoi faut-il aller consulter les Devins sur les choses où notre devoir est si marqué? S'il s'agit de m'exposer à quelque danger pour mon ami; s'il est question de mourir pour lui, qu'ai-je besoin de devin? N'ai-je pas au-dedans de moi un devin plus sûr & plus incapable de me

tromper, qui m'a appris la nature du bien & du mal, & qui m'a expliqué tous les ſignes auxquels je puis les reconnoître.

XIV.

Le foible que l'homme a pour les devins, vient de ſa timidité; il craint les évènemens. Voilà pourquoi il a pour les devins une complaiſance outrée; il les fait les arbitres & les juges de toutes ſes affaires; il leur confie tout ce qu'il a, & s'ils lui prédiſent du bien, il les remercie comme s'ils le lui donnoient. Quel aveuglement! Si nous étions ſages, nous conſulterions les devins, comme nous demandons le chemin dans un voyage, ſans nous mettre en peine ſi c'eſt à droite ou à gauche qu'il faut paſſer. Car qu'eſt-ce que conſulter les devins? C'eſt conſulter Dieu pour connoître ſa volonté & la faire. Nous de-

vrions donc nous ſervir des oracles, comme nous nous ſervons de nos yeux. Nous ne prions point nos yeux de nous faire voir tels ou tels objets, mais nous voyons ceux qu'ils nous montrent. Faiſons de même des devins; ne les flattons point, ne les prions point: mais faiſons ce qu'ils nous ordonnent.

X V.

Une dame Romaine vouloit envoyer une groſſe ſomme d'argent à une de ſes amies, appelée Gratilla, que Domitien avoit exilée. Quelqu'un lui dit que Domitien mettroit la main ſur cet argent, & qu'il le confiſqueroit. *N'importe*, répondit-elle, *j'aime mieux encore que Domitien le raviſſe, que de ne pas l'envoyer.*

X V I.

Quand nous conſultons les

augures, c'eſt en tremblant & en faiſant à Dieu d'ardentes prières: *Seigneur, ayez pitié de moi; permettez que je me tire heureuſement de telle & telle affaire.* Eh! vil eſclave, veux-tu autre choſe que ce qui eſt le meilleur pour toi? Qu'eſt-ce qu'il y a de meilleur pour toi que de faire ce que Dieu trouvera agréable? Pourquoi veux-tu donc tâcher de corrompre ton arbitre & ton juge autant qu'il eſt en ton pouvoir?

XVII.

QUELLE eſt la nature de Dieu? C'eſt intelligence, ſcience, ordre, raiſon. Par-là tu peux connoître quelle eſt la nature de ton véritable bien qui ne ſe trouve qu'en lui.

XVIII.

SI tu es né de parens nobles, tu es ſi plein de ta nobleſſe que tu ne ceſſes d'en parler, & que

tu en étourdis tout le monde. Mais tu as Dieu pour pere, tu as Dieu au-dedans de toi; & tu oublies cette noblesse, & tu ignores d'où tu es venu, & ce que tu portes! Voilà pourtant de quoi tu devrois te souvenir dans toutes les actions de ta vie. Dis-toi à tout moment: *C'est Dieu qui m'a créé; Dieu est au-dedans de moi, je le porte par-tout. Pourquoi le souillerai-je par des pensées obscènes, par des actions basses & impures, & par d'infâmes desirs?*

XIX.

Tu ferois scrupule de commettre des actions déshonnêtes devant une statue ou une image de Dieu. Tu as Dieu en toi-même, il te voit, il t'entend, & tu ne rougis point d'avoir en sa présence des pensées obscènes, & de faire des actions impures qui le blessent, qui le déshono-

rent, qui l'affligent! O l'ennemi des Dieux! O le lâche qui a oublié ſa nature!

X X.

Si tu étois une ſtatue de Phidias, ſa Minerve, ou ſon Jupiter, & que tu euſſes quelque ſentiment, tu te donnerois bien de garde, en te ſouvenant de l'ouvrier qui t'auroit formé, de rien faire qui fût indigne de lui & de toi-même, & pour rien au monde tu ne voudrois paroître dans un état indécent, qui déshonorât ta beauté. C'eſt Dieu qui t'a fait, & tu ne te ſoucies pas en quel état tu paroiſſes! Tu déshonores la main qui t'a formé! Quelle différence pourtant d'ouvrier à ouvrier, & d'ouvrage à ouvrage!

X X I.

Si Dieu t'avoit donné en garde

un pupile, tu en aurois ſoin, & tu ne laiſſerois pas gâter un ſi précieux dépôt. Il t'a donné en garde à toi-même. Il t'a dit : *Je n'ai pas cru pouvoir te mettre entre les mains d'un tuteur plus fidèle, plus affectionné ; garde-moi ce fils tel qu'il eſt par ſa nature ; conſerve-le-moi plein de pudeur, de fidélité, de magnanimité, de courage, exempt de trouble & de paſſion.* Et tu te négliges ! quelle infidélité ! Quel crime !

XXII.

D'où vient cette fierté, ce ſourcil haut à ce petit Philoſophe (a)*?* Attends un peu, mon ami, je ſerai bientôt plus fier ; je ne ſuis pas encore bien ferme dans les maximes que j'ai appriſes, & auxquelles j'ai donné mon con-

(a) Apparemment quelqu'un avoit dit cela d'Épictete, en le voyant : ſa réponſe eſt d'une beauté qu'on peut appeller divine.

ſentement, je crains encore ma foibleſſe ; attends que je ſois fortifié, & tu verras une fierté toute autre. La ſtatue n'eſt pas encore finie, Dieu n'y a pas mis encore la dernière main ; dès qu'elle ſera achevée, tu verras ! Mais ne penſe pas que ce ſoit une fierté d'orgueil ; ce ſera une fierté d'aſſurance & de confiance dans la vérité. Cette fierté & ce ſourcil que tu vois à cette tête de Jupiter, eſt-ce orgueil, à ton avis ? Non : c'eſt fermeté, c'eſt ſtabilité, c'eſt conſtance. C'eſt ainſi que doit être un Dieu qui te dit : *Tout ce que j'ai confirmé par un ſigne de ces ſourcils, ne trompe point, eſt irrévocable, & ne manque jamais d'arriver* (a). Je tâcherai d'imiter ce grand modèle. Tu me verras fidèle, plein de pudeur, plein de

Épictete continue ici la figure qu'il a empruntée de la ſtatue de Phidias dans la maxime précédente.

(a) C'eſt ce qu'Homère fait dire par Jupiter dans le premier Livre de l'*Iliade*. Épictete avoit bien ſenti la beauté de ce portrait.

courage, & inacceſſible au trouble & aux émotions que cauſent les accidens qu'on appelle terribles. *Mais te verrai-je immortel & exempt de vieilleſſe & de maladie ?* Non. Mais tu verras que je ſais mourir *divinement* (1), & que je ſais être vieux & malade *divinement.* Tu verras les nerfs d'un Philoſophe, des nerfs bien reſſentis. *Quels nerfs ?* Deſirs jamais fruſtrés ; craintes bien placées, & qui préviennent tous les maux ; mouvemens réglés & convenables ; deſſeins formés avec réflexion, & conſentemens qui ne ſont jamais ſuivis de repentir.

REMARQUE.

Divinement (1). J'ai cru que je pouvois hazarder ces adverbes en ma langue, comme Épictete les avoit hazardés dans la ſienne. Rien ne me paroît ſi fort ni ſi beau que ce mot, *mourir divinement*, *être vieux divinement*, *être malade divinement*, pour dire mourir, être vieux, être malade avec

une ſoumiſſion & une conſtance qui honorent Dieu.

XXIII.

Ce n'eſt pas une choſe bien commune de remplir ce que promet la qualité d'homme. C'eſt un animal mortel, doué de raiſon, & c'eſt par la raiſon qu'il eſt ſéparé des bêtes. Toutes les fois donc qu'il s'éloigne de la raiſon, qu'il agit ſans raiſon, l'homme périt, & la bête ſe montre.

XXIV.

Nous reſſemblons à ceux qui ont de grandes proviſions, & qui demeurent maigres & décharnés, parce qu'ils ne s'en nourriſſent point. Nous avons de beaux préceptes, de belles maximes: mais c'eſt pour en diſcourir, & non pour les pratiquer; nos actions démentent nos paroles. Nous ne ſommes pas encore des hommes,

& nous voulons jouer le rôle de Philoſophes. Le fardeau eſt trop grand pour nous. C'eſt comme ſi un homme qui n'auroit pas la force de porter un poids de deux livres, entreprenoit de porter la pierre d'Ajax (1).

REMARQUE.

(1) *La pierre d'Ajax*. Ceci eſt tiré du combat d'Hector contre Ajax, qui eſt décrit dans le VIIe. Livre de l'Iliade. Hector lança une pierre énorme contre Ajax. Ajax lève à ſon tour une pierre beaucoup plus groſſe, & qui étoit comme une meule de moulin, &, après lui avoir fait faire deux ou trois tours en l'air avec ſon bras, il la jette contre Hector avec tant de roideur, qu'il le jette à la renverſe tout couvert des pièces de ſon eſcu.

XXV.

Tu réunis en toi des qualités qui demandent chacune des devoirs qu'il faut remplir. Tu es homme; tu es citoyen du monde; tu es fils de Dieu; tu es le frere

de tous les hommes. Après cela, ſelon d'autres égards, tu es Sénateur, ou dans quelqu'autre dignité; tu es jeune ou vieux; tu es fils, tu es pere, tu es mari: penſe à quoi tous ces noms t'engagent, & tâche de n'en déshonorer aucun.

X X V I.

Tu as perdu des biens, des jeux, de la muſique, des plaiſirs, & tu regardes cela comme une grande perte, dont tu ne peux te conſoler. Mais quand tu as perdu la fidélité, la pudeur, la douceur, la modeſtie, tu crois n'avoir rien perdu. Cependant ces biens extérieurs, c'eſt une cauſe étrangère & involontaire qui nous les ravit, & il n'eſt ni honteux de ne pas les avoir, ni honteux de les perdre. Et ces derniers, les biens intérieurs, nous ne les perdons jamais que par

notre faute ; & comme il est très-honteux & très-malheureux de ne pas les avoir, il est aussi très-honteux & très-malheureux, quand on les a, de les perdre.

XXVII.

PERSONNE ne peut être méchant & vicieux sans une perte sûre, & sans un dommage certain.

XXVIII.

NE faut-il pas que je me venge, & que je rende le mal qu'on m'a fait? Eh! mon ami, on ne t'a point fait de mal, puisque le bien & le mal ne sont que dans ta volonté. D'ailleurs, si un tel s'est blessé lui-même en te faisant injustice, pourquoi veux-tu te blesser aussi toi-même en la lui rendant.

XXIX.

LE commencement de la Phi-

losophie, c'est de connoître notre foiblesse & notre ignorance dans les devoirs nécessaires & indispensables.

X X X.

Il n'y a point d'homme qui n'ait naturellement une certaine idée, une certaine notion du bien, du mal; de l'honnête, du déshonnête; du juste, de l'injuste; du bonheur, du malheur; & des devoirs ou pratiqués ou négligés. D'où vient donc que, sur ces matieres, on se trompe si souvent, quand on juge des faits particuliers? Cela vient, comme je l'ai déja dit, de ce que nous appliquons mal nos notions communes, & que nous jugeons par des préjugés peu approfondis. Le beau, le bon, le mal, le bien, le juste, l'injuste, ce sont des termes que tout le monde emploie également, avant que d'avoir appris

à les appliquer avec raiſon & avec juſtice. De-là naiſſent les diſputes, les querelles, les guerres. Je dis, *cela eſt juſte.* Un autre dit, *cela eſt injuſte.* Comment convenir ? Quelle règle avons-nous pour bien juger ? Sera-ce l'opinion ? Mais nous voilà deux, & nous ſommes dans deux opinions contraires. D'ailleurs comment l'opinion peut-elle être un juge ſûr. Les fous n'ont-ils pas leur opinion ? Il faut pourtant bien qu'il y ait une règle ſûre pour connoître la vérité ; car il n'eſt pas poſſible que Dieu ait laiſſé les hommes dans une entiere ignorance de ce qu'ils doivent ſavoir pour ſe conduire. Cherchons donc cette règle, qui peut ſeule nous délivrer de nos erreurs, & guérir la témérité & la folie de l'opinion. Cette règle eſt d'appliquer à l'eſpèce les caracteres que l'on donne au genre, afin que ces caracteres,

connus & avoués de tout le monde, nous servent à redresser nos préjugés sur chaque fait particulier. Par exemple, nous avons l'idée du bien ; il s'agit de savoir si la volupté est un bien : examinons-la selon cette idée (1), & pesons-la dans cette balance. Je la pese avec ces caracteres du bien qui sont mes poids. Je la trouve légère, je la rejette; car le bien est une chose solide & d'un très-grand poids.

REMARQUE.

(1) *Examinons-la selon cette idée.* Il est certain que l'idée du bien parfaitement défini, parfaitement connu, ne conviendra point à la volupté, & par conséquent on trouvera que la volupté ne sauroit être un bien. Cette règle est parfaitement belle & digne d'un grand Philosophe. Cependant, outre qu'elle est longue, elle peut être sujette à contestation, & certaines gens pourroient la chicaner. Nous en avons aujourd'hui une plus sûre &

plus courte; c'eſt de ſuivre dans chaque choſe le jugement que Dieu en a porté.

XXXI.

Tu pâtis, tu trembles, & tu es embarraſſé, quand tu vas voir un Prince, ou quelque grand Seigneur; *Comment me recevra-t-il? Comment m'entendra-t-il?* Vil eſclave; il te recevra, il t'entendra comme il le jugera à propos: tant pis pour lui, s'il reçoit mal un homme ſage: il en ſouffrira ſeul. Peux-tu ſouffrir de la faute d'un autre? *Mais comment lui parlerai-je?* Tu lui parleras comme tu voudras. *J'ai peur de me troubler.* Eh quoi! ne ſais-tu pas parler avec diſcrétion, avec prudence, & avec une honnête liberté? De quoi t'aviſes-tu de craindre un homme? Zénon ne craignoit point Antigonus; mais Antigonus craignoit Zénon. Socrate étoit-il

embarrassé, quand il parloit aux tyrans, à ses juges ? Diogène étoit-il embarrassé quand il parloit à Alexandre, à Philippe, aux Corsaires, à son Maître qui l'avoit acheté.

XXXII.

Si nous voulons être Philosophes véritablement, il faut nous mettre en état que notre volonté s'ajuste & s'accommode à tout ce qui arrive; de sorte que nous soyons toujours contents & de ce qui arrive, & de ce qui n'arrive point. De-là nous tirerons ce grand avantage, que nous ne manquerons jamais d'obtenir ce que nous desirons, & que nous ne tomberons jamais dans ce qui fait le sujet de nos craintes. Et ainsi nous passerons notre vie avec notre prochain sans chagrin & sans trouble, & nous conserverons toutes nos liaisons naturelles & acquises; c'est-à-dire,

que nous remplirons parfaitement le devoir de pere, de fils, de frere, de citoyen, de mari, de voisin, d'associé, de magistrat & de sujet.

XXXIII.

La premiere chose qu'il faut apprendre, c'est qu'il y a un Dieu; qu'il gouverne tout par sa providence, & que non-seulement nos actions, mais nos pensées & nos mouvemens ne sauroient lui être cachés. Ensuite il faut examiner quelle est sa nature. Sa nature étant bien connue, il faut nécessairement que ceux qui veulent lui plaire & lui obéir, fassent tous leurs efforts pour lui ressembler; qu'ils soient libres, fidèles, bienfaisans, miséricordieux, magnanimes. Que toutes tes pensées donc, que toutes tes paroles, que toutes tes actions, soient les

actions, les paroles & les pensées d'un homme qui imite Dieu, qui veut ressembler à Dieu.

XXXIV.

RIEN n'est si ordinaire que de voir des Grands qui croient tout savoir, quoiqu'ils ne sachent rien & qu'ils ignorent les choses les plus nécessaires. Comme ils nagent dans les richesses, & qu'ils n'ont besoin de rien, ils ne soupçonnent pas seulement qu'il leur manque quelque chose. C'est ce que je disois un jour à un des plus considérables : *Vous êtes bien auprès du Prince ; vous avez quantité d'amis très-puissans, & de grandes alliances ; par votre crédit vous pourrez servir vos amis, & nuire à vos ennemis. Qu'est-ce donc qui me manque*, me dit-il ? *Tout ce qu'il y a de plus important, & de plus nécessaire pour le véritable bonheur. Et jusqu'ici vous*

avez fait toute autre chose que ce qui vous convenoit. Voici ce qu'il y a de plus capital: Vous ne savez ni ce que c'est que Dieu, ni ce que c'est que l'homme. Vous ignorez la nature du bien & du mal; &, ce qui vous surprendra plus que tout, vous ne vous connoissez pas vous-même. Ah! vous fuyez & vous êtes en colere de ce que je vous parle si franchement! Quel mal vous fais-je? je ne fais que vous présenter le miroir qui vous rend tel que vous êtes.

XXXV.

UN Médecin vient voir un malade; il lui dit: *Vous avez la fièvre, abstenez-vous pour aujourd'hui de toute nourriture, & ne buvez que de l'eau.* Le malade le croit, le remercie & le paye. Un Philosophe dit à un ignorant: *Vos desirs sont déréglés; vos craintes sont basses & serviles, & vous*

n'avez que de fausses opinions. L'ignorant s'en va tout en colere, & dit qu'on l'a maltraité. D'où vient cette différence ? C'est que le malade sent son mal, & que l'ignorant ne sent pas le sien.

X X X V I.

N'AS-TU jamais vu une foire, où les hommes se rendent de tous les pays voisins ? Les uns y sont pour acheter ; les autres, pour vendre. Il y en a peu qui y soient par curiosité, pour voir seulement la foire, & qui s'informent pourquoi elle se tient & qui l'a établie. Il en est de même de ce monde. Tous les hommes s'y rendent ; les uns pour vendre, les autres pour acheter. Il y en a très-peu qui y soient pour admirer ce grand spectacle, pour connoître ce qu'il est, celui qui l'a fait, pourquoi il l'a fait, & comment il le gouverne. Car il n'est pas

possible qu'il n'ait été fait, & qu'il ne soit gouverné par quelqu'un. Une ville, une maison, n'existent point sans un ouvrier, & ne durent point, si quelqu'un ne les gouverne; & une machine si vaste & si admirable existeroit & dureroit par un pur hazard! Cela est impossible. Il y a donc quelqu'un qui l'a faite & qui la gouverne. Qui est-il donc, & comment la gouverne-t-il? Et nous, qui sommes aussi son ouvrage, qui sommes-nous, & pourquoi sommes-nous? Il y en a très-peu qui fassent ces réflexions, & qui, après avoir admiré l'ouvrage & béni l'ouvrier, se retirent contents. S'il y en a quelques-uns qui le fassent, ils sont la risée des autres, comme à la foire les marchands se moquent des simples curieux qu'ils appellent des badauds. Et si les bœufs & les cochons pouvoient parler, ils se moqueroient

de même de ceux qui penseroient à toute autre chose qu'à la pâture.

XXXVII.

Tu as ouï dire aux Philosophes qu'il faut être ferme & constant dans ses résolutions, & sur cela tu t'opiniâtres à demeurer ferme dans tes faux préjugés, dans tes erreurs, dans tes folies. Mais, mon ami, la premiere chose, c'est qu'il faut que les résolutions soient bonnes; c'est-à-dire qu'elles soient prises avec prudence, vérité & raison. Je te dis qu'il faut qu'un homme ait des nerfs, mais il faut que ce soient les nerfs d'un corps sain, d'un Athlète vigoureux & robuste, & tu me montres des nerfs enflés, des nerfs d'un frénétique; ce ne sont pas là des nerfs, c'est la foiblesse des nerfs.

XXXVIII.

Les fous sont incorrigibles, &, comme dit le proverbe, on romproit plutôt un fou que de le changer.

XXXIX.

Il ne faut avoir peur ni de la pauvreté, ni de l'exil, ni de la prison, ni de la mort. Mais il faut avoir peur de la peur.

XL.

Quand je suis embarqué, & que je ne vois plus que le Ciel & la mer, cette vaste étendue d'eau, qui m'environne, m'effraie, comme si, en faisant naufrage, je devois l'avaler toute entiere, & je ne pense pas qu'il ne faut que trois mesures d'eau pour me noyer. De même, dans un tremblement de terre, je m'imagine que la ville entiere va me tomber sur le corps, & je

ne penſe pas qu'une tuile ſuffit pour me caſſer la tête. Ah! malheureux eſclave de l'opinion!

X L I.

Ah! quand reverrai-je Athènes & la citadelle? Mon ami, peux-tu rien voir de plus beau que le Ciel, ce ſoleil, cette lune, ces étoiles, cette terre, cette mer? Si tu es ſi affligé pour avoir perdu Athènes de vue, eh! que feras-tu, quand il faudra perdre de vue le ſoleil?

X L I I.

Mon ami, ne veux-tu donc pas enfin être ſevré, & quitter le lait pour te nourrir de viande ſolide? veux-tu encore pleurer & crier après le tetton de ta nourrice, & regretter les contes & les chanſons dont elle t'endormoit?

XLIII.

Tu ne peux être ni un Hercule, ni un Théſée, pour purger la terre de monſtres : mais tu peux les imiter, en te purgeant toi-même des monſtres qui ſont en toi. Tu as au-dedans de toi le ſanglier, le lion, l'hydre : dompte-les. Au-lieu de Procruſte & de Scyron (1), dompte la douleur ; la crainte, la cupidité, l'envie, la malignité, l'avarice, la molleſſe & l'intempérance. Le ſeul moyen de dompter ces monſtres, c'eſt de n'avoir que Dieu ſeul en vue, c'eſt de lui être attaché, de lui être dévoué, & de n'obéir qu'à ſes ordres.

Nous avons naturellement en nous beaucoup de monſtres dont il faut nous purger.

REMARQUE.

(1) Procruſte & Scyron étoient deux géants, deux brigands, que Théſée défit, le premier ſur les frontières de Mégare, & l'autre à Hermione. Le véritable nom du premier étoit Damartès ; Procruſte

étoit ſon ſobriquet, qui marquoit la maniere dont il traitoit ceux qui tomboient entre ſes mains. *V.* Plutarque dans la vie de Théſée.

XLIV.

SECOUE enfin le joug, &, délivré de la ſervitude, lève les yeux vers le Ciel, & dis à ton Dieu: Seigneur, ſervez-vous de moi comme il vous plaira, je ne refuſe rien de tout ce que vous voudrez m'envoyer, & je juſtifierai votre conduite auprès de tous les hommes.

XLV.

QUAND ton imagination tâche de te ſéduire par quelque idée de luxure, ne te laiſſe point entraîner, mais dis-lui ſur l'heure: Attends, mon imagination, que je voye un peu ce que tu es & ce que tu me préſentes, que je t'examine. Ne lui permets pas de paſſer plus avant, & de te faire des

images plus séduisantes ; car si tu la laisses faire, tu es perdu, elle t'entraînera. Au-lieu de ces peintures affreuses, force-là à te présenter des images plus heureuses, plus belles & plus nobles. Voilà les moyens de lui échapper.

XLVI.

Si je résiste à une belle femme qui est prête à m'accorder ses faveurs, je me dis à moi-même : Voilà qui va bien, Épictete ; cela vaut mieux que d'avoir réfuté le sophisme le plus subtil. Que si je résiste à ses avances, & que je repousse ses caresses, je puis me glorifier de cette victoire, bien plus que d'avoir triomphé de tous les syllogismes les plus embarrassans. Mais comment résister à une tentation si pressante ? il ne faut que vouloir te plaire à toi-même, & être beau aux yeux de Dieu. Il ne faut que vouloir con-

ſerver la pureté du corps & de l'âme, & être avec Dieu.

XLVII.

A chaque tentation dis en toi-même : Voici un grand combat ; c'eſt ici une action toute divine ; il s'agit ici de la Royauté, de la liberté, de la félicité, de l'innocence ; ſouviens-toi de Dieu, appelle-le à ton ſecours, & il combattra pour toi. Tu invoques bien Caſtor & Pollux dans une tempête ; la tentation eſt une tempête plus dangereuſe pour toi.

XLVIII.

QUAND tu es attaqué d'une tentation, ſi tu différes au lendemain à la combattre, le lendemain viendra, & tu ne combattras point. Ainſi de lendemain en lendemain, il ſe trouvera non-ſeulement que tu ſeras vaincu, mais que tu ſeras tombé dans une inſenſibilité qui t'empêchera de

t'appercevoir même que tu péches, & tu éprouveras effectivement en toi la vérité du vers d'Hésiode, qui dit: *Que celui qui diffère de jour à autre est toujours accablé de maux.*

XLIX.

POURQUOI fais-tu là le Stoïcien? prends le nom que tes actions demandent, & ne t'orne point d'un nom qui ne te convient point, & que tu ne fais que déshonorer (*a*). Je vois bien des hommes qui débitent les maximes des Stoïciens. Mais je ne vois point de Stoïcien. Montre-moi donc un Stoïcien, je n'en demande qu'un. Un Stoïcien, c'est-à-dire un homme qui dans la maladie se trouve heureux, qui dans le danger se trouve heureux, qui mourant se trouve heureux, qui

(*a*) L'Histoire de ces temps-là nous apprend que beaucoup de gens prenoient le nom de Stoïciens & qu'ils en abusoient d'une étrange maniere.

méprisé & calomnié se trouve heureux. Si vous ne pouvez me montrer ce Stoïcien parfait & achevé, montre-m'en un commencé. N'envie point à un vieillard comme moi ce grand spectacle dont j'avoue que je n'ai encore pu jouir; montre-moi un homme qui veuille se conformer à la volonté de Dieu; qui ne se plaigne jamais ni de Dieu, ni des hommes; qui ne soit jamais frustré dans ses desirs; qui ne soit blessé de rien; qui n'ait ni envie, ni colere, ni jalousie; qui, dans ce corps mortel, entretienne un secret commerce avec Dieu, & qui désire de dépouiller l'homme pour devenir un Dieu.

Un homme véritablement vertueux est un grand spectacle & un spectacle bien rare.

L.

Il n'y a naturellement aucune société entre les hommes; les Dieux ne se mêlent point des choses humaines, & il n'y a d'autre bien

que la volupté. Voilà ce qu'Épicure nous enſeigne. Eh ! malheureux ! étoit-ce la peine de veiller tant de nuits pour écrire ces beaux livres (*a*) ? Ne valoit-il pas mieux te tenir chaudement dans ton lit, & mener la vie d'un ver, puiſque c'eſt la ſeule dont tu t'es jugé digne ? Selon toi, la piété, & la ſainteté ne ſont que des inventions d'hommes arrogans & de ſophiſtes ; la Juſtice n'eſt que foibleſſe, & la pudeur que folie ; il n'y a plus ni pere, ni fils, ni frere, ni citoyen. O l'impudence ! ô l'impoſture ! Oreſte, agité par les noires Furies, n'étoit pas plus furieux que toi.

L I.

Tu peux plaire à Dieu : ſouviens-toi donc qu'il ne hait rien

(*a*) A combien de gens encore aujourd'hui peut-on dire la même choſe ! *Pourquoi ne dormiez-vous pas, plutôt que d'écrire ces livres abominables ?*

tant que l'impureté & que l'injuſtice.

L I I.

Ceux qui ſoutiennent qu'il n'y a pas de vérité connue, démentent ce principe par une prétendue vérité. Que ce qu'ils diſent ſoit vrai ou faux, il eſt une vérité connue.

L I I I.

Tu viens de t'emporter contre tes valets, de mettre toute ta maiſon en déſordre, & de troubler & de ſcandaliſer tes voiſins, & enſuite, composé en homme ſage, tu viens entendre un Philoſophe diſcourir des devoirs de l'homme & de la nature des vertus. Mon ami, tous ces beaux préceptes te ſont inutiles. Car comme tu ne viens pas les entendre avec les diſpoſitions néceſſaires, tu t'en retournes comme tu es venu.



L I V.

Il n'y a que le ſage qui ſoit capable d'amitié. Comment celui qui ne ſait pas connoître ce qui eſt bon ou mauvais, pourroit-il aimer ?

L V.

Tu vois jouer enſemble ces petits chiens, ils ſe careſſent, ils s'accollent, ils ſe flattent, ils te paroiſſent bons amis. Jette un petit os au milieu d'eux, & tu verras. Telle eſt l'amitié des freres, & celle des peres & des enfans. Qu'ils aient à ſe diſputer une terre, un champ, une maitreſſe, il n'y a plus ni pere, ni frere, ni enfant.

L V I.

Il n'y a rien au monde à quoi tout animal ſoit ſi fort lié qu'à ſa propre utilité. Tout ce qui le prive de ce qui lui eſt utile, ſoit pere, frere, fils, ami, tout lui eſt

insupportable ; car il n'aime que son utilité qui lui tient lieu de pere, de frere, de fils, d'ami, de parent, de patrie & de Dieu même.

L V I I.

Pour aimer, il faut placer en même lieu l'utilité, la sainteté, l'honnêteté, la patrie, les parens, les amis, & la justice même. Que l'on sépare toutes ces choses, il n'y a plus d'amitié ; car par-tout où est le moi & le mien, il faut que l'animal s'y porte. Si le moi se trouve où est l'honnêteté & la justice, je suis bon ami, bon pere, bon fils, bon mari. Mais si le moi & le mien sont ici, & l'honnêteté & la justice là, adieu l'amitié, adieu tous les devoirs les plus saints & les plus indispensables.

L V I I I.

L'esprit du vicieux n'est jamais rassis. Il est toujours in-

constant, sans tenue & flottant au gré de ses opinions. Il est donc incapable d'amitié.

LIX.

Veux-tu savoir si ces deux hommes sont amis? Ne demande point s'ils sont freres, s'ils ont été élevés ensemble, s'ils ont eu les mêmes maîtres & le même précepteur, demande seulement en quoi ils font consister leur utilité. Et si c'est dans les choses qui ne dépendent point de nous, garde-toi bien de dire qu'ils sont amis. Ils ne le sont non plus qu'ils sont fidèles, constans & libres. Mais s'ils placent cette utilité dans les choses qui dépendent de nous, & dans les saines opinions, ne te mets point en peine s'ils sont pere & fils, ou freres, ni s'ils se connoissent depuis long-temps, & prononce hardiment qu'ils sont amis. Car l'amitié

eſt-elle ailleurs qu'où eſt la pudeur, la fidélité & la communication de tout ce qui eſt beau & honnête.

L X.

Amphiaraüs avoit vécu long-temps avec ſa femme Ériphyle. Ils avoient eu pluſieurs enfans. Nulle part un ſi bon ménage. On offre un collier; plus de femme, plus de mere.

L X I.

C'est être ingrat & timide que de ſoutenir qu'il n'y a point de différence entre la beauté & la laideur. Quoi! Therſite ſera auſſi agréable qu'Achille? Cette laide femme ſera autant de plaiſir à voir qu'Hélène? Cela eſt groſſier & impie. C'eſt le langage de gens qui ne connoiſſent pas la nature des choſes, & qui craignent que, s'ils en ſentoient la différence, ils ſeroient entraînés & vaincus.

Ce

Ce n'eſt point en niant la beauté qu'on lui échappe ; on peut la connoître & lui réſiſter.

LXII.

S'IL y a un art de bien parler, il y a auſſi un art de bien entendre.

LXIII.

JE ne condamne pas l'Éloquence, ni les talens de bien écrire & de bien parler : mais je condamne qu'on en faſſe ſon principal ; il y a quelque autre choſe de plus important & de plus conſidérable.

LXIV.

SI tu démontres au méchant qu'il fait ce qu'il ne veut pas, & qu'il ne fait pas ce qu'il veut, tu le corrigeras ; mais ſi tu ne le lui démontres pas, ne te plains point de lui, ne te plains que de toi-même.

Car les choſes ſont au-deſſus de l'expreſſion ; il faut plus penſer à dire de bonnes choſes qu'à bien dire.

L X V.

O homme ! ne ſois point ingrat des biens que tu as reçus de Dieu, & n'oublie point ſes plus grands bienfaits. Rends-lui des grâces continuelles de la vue, de l'ouïe qu'il t'a données, que dis-je ? de la vie même, & de tous les ſecours qu'il t'a accordés pour la ſoutenir ; comme du vin, de l'huile & de tous les autres fruits de la terre. Mais, en même temps, ſouviens-toi qu'il t'a donné quelque choſe de plus précieux encore, c'eſt la faculté qui ſe ſert de toutes ces choſes, qui les éprouve & qui met à chacune ſon prix.



NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE.

LIVRE TROISIÈME.

I.

APOLLON ſavoit bien que Laïus n'obéiroit pas à ſon oracle ; Apollon ne laiſſa pas de prédire à Laïus les malheurs qui le menaçoient. La bonté de Dieu ne ſe laſſe jamais d'avertir les hommes. Cette ſource de vérité coule toujours ; mais les hommes ſont toujours incrédules, déſobéiſſans, rebelles.

I I.

Sur la parure des hommes.

MON ami, es-tu un homme ou une femme ? Si tu es un homme, orne donc un homme, & ne

nous fais pas voir un prodige, un monſtre. Que vouloit dire Socrate, quand il diſoit à Alcibiade de ſe rendre plus beau? Il lui conſeilloit de négliger la beauté du corps pour ne travailler qu'à celle de l'âme. *Il faut donc que je ſois ſale & mal-propre?* Point du tout. Mais il faut que ta propreté ſoit mâle & digne de l'homme.

III.

QUAND un corbeau te prédit quelque choſe par ſes croaſſemens, tu crois que c'eſt Dieu qui te parle, & non pas le corbeau. Quand un Philoſophe t'avertit, crois de même que c'eſt Dieu qui t'avertit, & non pas le Philoſophe.

IV.

COMME un marchand ne refuſe pas une monnoie de bon alloi qui eſt marquée au coin du

Prince, de même l'âme ne refuse point les véritables biens. Elle en reçoit souvent de faux; mais c'est que le coin du Prince l'a trompée, & qu'elle n'a pas l'art d'en connoître la fausseté.

V.

L'AME est un bassin plein d'eau, ses opinions sont la lumiere qui éclaire ce bassin. Lorsque l'eau est agitée, il semble que la lumiere le soit aussi, elle ne l'est pourtant point. Il en est de même de l'homme; quand il est troublé & agité, les vertus ne sont point bouleversées & confondues : ce sont ses esprits qui sont en mouvement; que ses esprits soient rassis, & tout sera tranquille.

VI.

TU vas à l'amphithéâtre, & d'abord tu prends parti, & tu veux qu'un tel acteur, qu'un tel

Athlète soit couronné. Les autres veulent que ce soit un autre qui remporte la victoire. Tu es fâché de cette contradiction ; car tu es Préteur, & tu prétends que tout cède. Mais les autres n'ont-ils pas aussi leur opinion ? n'ont-ils pas leur volonté ? & n'ont-ils pas le même droit de s'offenser de ce que tu t'opposes à ce qui leur paroît juste ? Si tu veux être tranquille, & ne trouver jamais d'opposition, ne désire la couronne qu'à celui qui sera couronné. Ou, si tu veux être le maître de la donner à qui bon te semble, fais jouer des jeux chez toi en ton petit particulier, & alors, de ta propre autorité, tu publieras, *un tel a vaincu aux Jeux Néméaques, Pythiques, Isthmiques, Olympiques.* Mais, en public, ne t'arroge point ce qui ne t'appartient pas, & laisse la liberté des suffrages.

VII.

Il faut que la mort vienne à nous tôt ou tard. Dans quelle occupation nous ſurprendra-t-elle? Un laboureur ſera occupé du ſoin de ſon labourage; un jardinier de celui de ſon jardin; un marchand de celui de ſon commerce. Et toi, à quoi ſeras-tu occupé? Pour moi, je ſouhaite de tout mon cœur que, dans ce dernier moment, elle ne me trouve occupé qu'à régler ma volonté, afin que, ſans trouble, ſans empêchement & ſans contrainte, je faſſe, en homme libre, cette derniere action, & que je puiſſe dire à Dieu: (1) *Seigneur, ai-je violé vos commandemens? ai-je abuſé des préſens que vous m'avez faits? Ne vous ai-je pas ſoumis mes ſens, mes vœux, mes opinions? Me ſuis-je jamais plaint de vous? Ai-je accuſé votre providence? J'ai été*

malade, parce que vous l'avez voulu, & je l'ai voulu de même. J'ai été pauvre, parce que vous l'avez voulu, & j'ai été content de ma pauvreté. J'ai été dans la basseſſe, parce que vous l'avez voulu, & je n'ai jamais déſiré d'en ſortir. M'avez-vous jamais vu triſte de mon état? M'avez-vous ſurpris dans l'abattement & dans le murmure? Je ſuis encore tout prêt à ſubir tout ce qu'il vous plaira ordonner de moi. Le moindre ſignal de votre part eſt pour moi un ordre inviolable. Vous voulez que je ſorte de ce ſpectacle magnifique, j'en ſors, & je vous rends mille très-humbles grâces de ce que vous avez daigné m'y admettre pour me faire voir tous vos ouvrages, & pour étaler à mes yeux l'ordre admirable avec lequel vous gouvernez cet Univers.

REMARQUE.

(1) Il ſeroit à ſouhaiter de pouvoir

parler ainsi à Dieu? Mais où est l'homme qui le puisse. Il y a ici une trop grande confiance qui venoit de l'ignorance où étoient les payens de la corruption de la Nature qui avoit besoin d'être rétablie par la grâce, sans laquelle l'homme ne peut par ses seules forces s'élever à cet état d'innocence & de perfection. Ceci ne laisse pas d'être fort beau. Car il fait voir à quoi des Payens se croyoient obligés, & ce que les vertueux tâchoient de faire, & nous doit couvrir de confusion.

VIII.

QU'EST-CE que le sens-commun? Comme il y a dans tous les hommes une ouïe générale & commune, qui fait qu'ils discernent également les voix, & qu'ils entendent toutes les paroles que l'on prononce; mais il y a une autre ouïe, une ouïe artificielle, qui discerne & note les tons: il y a de même dans tous les hommes un certain sens naturel, qui, lorsqu'ils n'ont pas quelque défaut marqué dans l'esprit, fait qu'ils

entendent également tout ce qu'on leur propose; & cette disposition égale dans tous les hommes, c'est ce que l'on appelle *sens-commun.*

IX.

Les hommes mous ne se prennent non plus aux préceptes de la Philosophie, que le fromage mou à l'hameçon (*a*).

X.

Comme il n'est pas au pouvoir de l'homme de donner son consentement à ce qui lui paroît faux, & de le refuser à ce qui lui paroît vrai, il n'est pas non plus en son pouvoir de rejetter ce qui lui paroît bon. L'Épicurien qui dit *que le vol n'est pas un mal, mais que c'est un mal d'être surpris,*

(*a*) C'est un mot du Philosophe Bion, qui, sur ce qu'on lui reprochoit qu'il ne s'attachoit pas à un jeune homme pour le rendre vertueux, répondit : *Il n'est pas possible de prendre à l'hameçon le fromage mou.*

volera certainement, s'il peut le faire ſans qu'on le voye.

X I.

IMAGINEZ-VOUS une ville gouvernée ſelon les maximes d'Épicure, tout y ſera bouleverſé; il n'y aura aucune forme de ville; point de mariages, point de magiſtrats, point de collèges, aucune police, nulle éducation. La piété, la ſainteté, la juſtice & la pudeur en ſeront bannies. On n'y ſuivra que de mauvaiſes opinions, des opinions pernicieuſes aux villes, & que les femmes même les plus débauchées n'ôſeroient ſoutenir : au-lieu que, dans une ville gouvernée ſelon les maximes que dicte la raiſon, on verra regner la décence & l'ordre. On y ſuivra les ſaines opinions; toutes les vertus y ſeront honorées; la juſtice y fleurira; la police y ſera bien reglée; on ſe mariera; on aura

des enfans, on les elevera ; on ſervira Dieu. Là, le mari ſe contentera de ſa femme, & ne convoitera point celle de ſon prochain ; il ſera content de ſon bien & ne déſirera point celui des autres. En un mot, tous les devoirs y ſeront remplis, & toutes les liaiſons bien entretenues.

X I I.

Je ſuis Préteur en Grèce. Toi, Préteur ? Et ſais-tu juger ? Où as-tu donc appris cette ſcience ? *J'ai la patente de Céſar.* Et ſi Céſar t'avoit envoyé une patente pour juger de la muſique, à toi qui n'en as jamais appris une note, qu'en ferois-tu, & à quoi te ſerviroit-elle ? Mais je paſſe cela. Je te demande ſeulement par quelles voies as-tu obtenu ta charge ? Qui te l'a procurée ? A qui as-tu baiſé la main ? A quelle porte as-tu couché ? A qui as-tu fait des préſens ? Par

En tout, il faut bien diſtinguer les voies.

quelles bassesses, par quelles indignités, par quelles faussetés l'as-tu achetée?

XIII.

Tu vas à Rome; tu entreprends ce long voyage pour avoir dans ta patrie une plus belle charge que celle dont tu es revétu. Quel voyage as-tu jamais fait pour avoir de meilleures opinions & de meilleurs sentimens? Qui as-tu jamais consulté pour corriger ce qu'il y a en toi de défectueux? En quel temps, à quel âge t'es-tu avisé d'examiner tes opinions? Parcours toutes les années de ta vie, tu trouveras que tu as toujours fait ce que tu fais aujourd'hui.

XIV.

Tu passes par cette ville (*a*), &, pendant que l'on fait marché d'un vaisseau, tu dis: *allons voir*

(*a*) Epictete étoit alors à Nicopolis.

un moment Épictete, nous entendrons ce qu'il dit. Tu viens, tu me vois, & voilà tout. Qu'est-ce donc que converser avec un homme? N'est-ce pas lui demander quelles sont ses opinions, & lui expliquer les siennes. J'ai une fausse opinion, arrache-la-moi. Tu es dans un faux préjugé, souffre que je le guérisse. Voilà ce que c'est que converser avec un Philosophe. Au lieu de cela, tu me rends une visite, & mal payé de ta peine, tu t'en retournes, en disant: *Épictete n'est pas grand'-chose. Qu'il parle grossièrement! il ne sait pas seulement sa langue.* Est-ce là de quoi il s'agit? Voilà comme sont faits les hommes, ils cherchent de beaux parleurs, & ils sont tous les jours ensemble, comme des statues, sans se connoître, sans s'examiner les uns les autres, & sans se rendre meilleurs. *L'amusement ou la curiosité font tous nos em-*

pressemens & tous nos commerces.

X V.

Tu as acquis beaucoup de belles choses, tu as beaucoup de vases d'or & d'argent, tu es riche. Mais le meilleur te manque; la constance, la soumission aux ordres de Dieu, la tranquillité, l'exemption de trouble & de crainte. Pour moi, tout pauvre que je suis, je suis plus riche que toi. Je ne me soucie point d'avoir de patron à la Cour; je ne me soucie point de ce qu'on pourra dire de moi au Prince, & je ne flatte personne. Voilà ce qui me tient lieu de tous les biens. Tu as des vases d'or & d'argent, mais toutes tes pensées, tous tes desirs, toutes tes inclinations, toutes tes actions sont de terre.

X V I.

Un enfant met sa main dans

un pot à ouverture étroite où il y a des noisettes & des figues ; il en emplit sa main tant qu'elle en peut tenir, & ne pouvant la retirer si pleine, il se met à pleurer. *Mon enfant, laisses-en la moitié, & tu retireras ta main assez garnie.* Tu es cet enfant. Tu désires beaucoup & tu ne peux l'obtenir ; désire moins, & tu l'auras.

XVII.

Tu as la fièvre & tu te plains, dis-tu, parce que tu ne peux étudier. Eh ! pourquoi étudies-tu donc ? N'est-ce pas pour devenir patient, constant, ferme ? Sois-le dans la fièvre, & tu fais tout. La fièvre est une partie de la vie, comme la promenade, les voyages ; & elle est même plus utile, parce qu'elle éprouve le sage, & qu'elle lui montre le progrès qu'il a fait.

❃

XVIII.

Tu as la fièvre. Mais si tu l'as comme il faut, tu as tout ce que tu peux avoir de mieux dans la fièvre. Qu'est-ce qu'avoir la fièvre comme il faut? C'est ne te plaindre ni de Dieu, ni des hommes; ne t'alarmer point de tout ce qui peut arriver, car tout ira fort bien; attendre courageusement la mort; ne pas te réjouir excessivement, quand le Médecin te dit que tu es mieux, & ne pas t'affliger non plus, quand il te dit que tu es plus mal. Car qu'est-ce qu'être plus mal? c'est approcher du terme où l'âme se séparera du corps. Appelles-tu cette séparation un mal? Et quand elle ne viendra pas aujourd'hui, ne viendra-t-elle pas demain? Le monde périra-t-il, quand tu seras mort? Sois donc tranquille dans la fièvre comme dans la santé.

XIX.

SOUVIENS-TOI toujours de ce qu'Eumée dit, dans Homère, à Ulysse qu'il ne reconnoissoit point, & qui le remercioit de ses bons traitemens: (a) *Étranger, il ne m'est pas permis de mépriser, de maltraiter un étranger qui vient chez moi, quand même il seroit dans un état plus vil & plus méprisable que celui où vous êtes; car les étrangers & les pauvres viennent de Dieu.* Dis la même chose à ton frere, à ton pere, à ton prochain: *Il ne m'est pas permis d'en user mal avec vous, quand vous seriez encore pis que vous n'êtes; car vous venez de Dieu.*

XX.

QUE nos austérités & nos exercices corporels ne soient ni

(a) Ce passage est tiré du XIV Liv. de l'Odyssée.

extraordinaires, ni incroyables, ni pour la montre & l'oſtentation ; autrement nous ſommes des batteleurs & non des Philoſophes.

X X I.

LES habitudes ne ſe ſurmontent que par les habitudes contraires : tu es accoutumé à la volupté, dompte-la par la douleur. Tu vis dans la pareſſe, embraſſe le travail. Tu es prompt, ſouffre patiemment les injures. Tu es adonné au vin, ne bois que de l'eau : ainſi de toutes les habitudes vicieuſes ; & tu verras que tu n'auras pas travaillé en vain. Mais ne t'expoſe pas légèrement à la rechûte avant que d'être bien aſſuré de toi ; car le combat eſt encore inégal. L'objet qui t'a vaincu, te vaincra encore.

X X I I.

Tu te plains de la ſolitude; qu'appelles-tu être ſeul? Eſt-ce être hors du commerce des hommes, ou être dénué de tout ſecours? Eh! penſe que très-ſouvent on n'eſt pas moins ſeul au milieu de Rome, au milieu de ſes parens, de ſes amis, de ſes voiſins, & d'une foule d'eſclaves. Ce n'eſt pas la vue d'un homme qui rompt la ſolitude; c'eſt la vue d'un homme vertueux, fidèle, ſecourable. Mais tu es ſeul: Dieu *eſt ſeul*, il eſt content de ſoi-même, & il trouve tout en ſoi. Tâche de lui reſſembler, cela eſt en ton pouvoir. Entretiens-toi avec toi-même, tu as tant de choſes à te dire & à te demander. Qu'as-tu beſoin des autres? tu es dénué de tout ſecours, tu n'as ni pere, ni frere, ni enfans, ni amis, tu les as tous perdus; mais n'as-

tu pas un pere immortel, qui ne manquera pas d'avoir ſoin de toi, & de te donner tous les ſecours néceſſaires?

XXIII.

Le Prince a donné la paix à la terre; plus de guerres, plus de combats, plus de brigandages, plus de pirateries. A toute heure, en tout temps on peut aller librement par tout ſeul ſans rien craindre. Mais le Prince peut-il nous donner la paix avec les maladies, avec les naufrages, avec les incendies, avec les tremblemens de terre, avec les foudres? Peut-il nous la donner avec nos paſſions, avec l'amour, la triſteſſe, l'avarice, l'envie? Ah! c'eſt une paix que les Princes ne peuvent donner, c'eſt Dieu ſeul qui la donne, & le Hérault qui la publie, c'eſt la raiſon. Celui qui a cette paix peut être ſeul toute ſa vie.

XXIV.

QUE ſont les enfans, quand ils ſont ſeuls? Ils s'amuſent, ils amaſſent des cailloux & du ſable, dont ils font de petits châteaux qu'ils détruiſent enſuite : ainſi ils ne manquent jamais d'amuſement. Ce qu'ils font par folie & par enfance, ne ſaurois-tu le faire par ſageſſe & par raiſon? Nous avons par-tout des cailloux & du ſable. D'ailleurs, nous avons tant à bâtir en nous, tant à détruire. Ne nous plaignons point d'être ſeuls.

XXV.

VEUX-TU être comme les mauvais comédiens, qui ne peuvent chanter qu'avec les autres?

XXVI.

IL n'y a que deux choſes à ôter aux hommes, la préſomption & la défiance.

XXVII.

Les ſentinelles demandent le mot du guet à tous ceux qui approchent. Fais de même, demande le mot du guet à tout ce qui ſe préſente à ton imagination, & tu ne ſeras jamais ſurpris.

XXVIII.

Ce qui nous perd, c'eſt que nous n'avons pas plutôt goûté la Philoſophie du bout des lèvres, que nous voulons faire les ſages & être d'abord utiles aux autres, nous voulons réformer le monde. Eh ! mon ami, réforme-toi auparavant toi-même, & enſuite, fais voir aux hommes un homme que la Philoſophie a formé. En mangeant avec eux, en te promenant avec eux, inſtruis-les par ton exemple ; cède-leur à tous, préfère-les tous à toi, ſupporte-les tons. Tu leur ſeras utile.

XXIX.

Que la nobleſſe de l'homme vient de la vertu, & non de la naiſſance.

Je vaux mieux que toi ; mon pere étoit Conſul, je ſuis Tribun, & toi tu n'es rien. Mon cher, ſi nous étions deux chevaux, & que tu me diſes : *Mon pere étoit le plus vîte de tous les chevaux de ſon temps, & moi j'ai beaucoup de foin, beaucoup d'orge, & un magnifique harnois ;* je te dirois : *je le veux, mais courons.* N'y a-t-il pas dans l'homme quelque choſe qui lui eſt propre, comme la courſe au cheval, & par le moyen de laquelle on peut connoître ſa qualité & juger de ſon prix? Et n'eſt-ce pas la pudeur, la fidélité, la juſtice? Montre-moi donc l'avantage que tu as en cela ſur moi. Fais-moi voir que tu vaux mieux que moi, en tant qu'homme. Que ſi tu me dis,

je

je puis nuire, je puis ruer. Je te répondrai que tu te glorifies là d'une qualité qui eſt propre à l'âne & au cheval, & point à l'homme.

XXX.

GALBA ayant été tué, quelqu'un dit à Rufus : *préſentement la Providence ſe mêle du monde. Malheureux !* lui répondit Rufus, *crois-tu donc qu'un Galba ait empêché Dieu de gouverner le monde ?* Ce qui te faiſoit douter de la Providence, te la marquoit.

XXXI.

LES commerces ne ſont pas indifférens. Si tu hantes ſouvent un vicieux, à moins que tu ne ſois bien fortifié, il y a plus à craindre qu'il ne te trompe, qu'il n'y a à eſpérer qu'il te corrigera. Puiſqu'il y a donc tant de danger dans le commerce des igno- Les Stoïciens appeloient igno-

rans les vicieux ; & nous voyons dans l'Ecriture que l'impiété est appelée *ignorance.*

rans, il faut n'en user qu'avec beaucoup de sagesse & de prudence.

XXXII.

Un joueur de luth n'a pas plutôt pris son luth, qu'il voit les cordes qui ne sont pas d'accord & qu'il les accorde sans peine. Pour vivre sûrement dans le commerce des hommes, le sage doit avoir l'art de faire d'eux, ce que le joueur de luth fait de ses cordes, voir ceux qui sont discordans, les accorder & les ramener à l'harmonie ; & Socrate l'a eu.

XXXIII.

Il parle à ses disciples.

D'où vient que les ignorans sont toujours plus forts que vous dans les disputes, & qu'ils vous réduisent enfin à vous taire ? C'est qu'ils sont fortement persuadés de leurs fausses maximes, & que vous l'êtes foiblement de la vérité des vôtres ; elles ne partent point

du cœur, elles ne naiſſent que ſur les lèvres : c'eſt pourquoi elles ſont débiles & mortes ; elles expoſent à la riſée publique cette miſérable vertu dont vous vous mêlez de parler, & elles fondent ainſi comme la cire au ſoleil. Éloignez-vous donc du ſoleil pendant que vous n'avez encore que des opinions de cire.

XXXIV.

Quand tu accuſes la Providence, deſcends en toi-même, & tu la juſtifieras. En quoi le méchant eſt-il mieux traité que toi ? En ce qu'il eſt plus riche ? Mais examine ſon intérieur ; vois la vie qu'il mène, & tu ſerois fâché d'être comme lui. C'eſt ce que je diſois l'autre jour à un jeune homme qui étoit fâché de la proſpérité de Philoſtorgus. *Mais*, lui dis-je, *voudrois-tu coucher avec Sura ? A Dieu ne plaiſe*, me répondit-il ; *j'aime-*

Cela va à tout : tu n'es pas riche comme un tel ; tu

rois mieux être mort. Pourquoi es-tu donc fâché que Philoſtorgus retire le prix de ce qu'il vend à Sura ? Et pourquoi le trouves-tu heureux de ce qu'il a des choſes que tu déteſtes ? En quoi la Providence t'a-t-elle donc maltraité en te donnant ce qu'elle a de meilleur ? La ſageſſe n'eſt-elle pas plus précieuſe que les richeſſes ? Ne te plains donc point, puiſque tu as ce qu'il y a de plus précieux.

n'es pas comme lui dans les dignités, dans les charges ; mais voudrois-tu faire ce qu'il a fait ?

X X X V.

QUAND on t'apporte quelque nouvelle fâcheuſe, ſouviens-toi qu'elle ne te regarde point, puiſqu'elle ne regarde aucune des choſes qui ſont en ton pouvoir. *Mais on me fait une affaire capitale, on m'accuſe d'impiété.* Eh bien ! n'en accuſa-t-on pas Socrate ? *Mais on pourra me condamner.* Socrate ne fut-il pas condamné de même ? Mets-toi

bien dans la tête que la peine n'eſt jamais qu'où eſt le péché. Il eſt impoſſible que ces deux choſes ſoient ſéparées. Ne te regarde donc point comme malheureux. Qui fut le plus malheureux, à ton avis, de Socrate, ou de ceux qui le condamnèrent? Le danger n'eſt donc point pour toi ; il eſt tout entier pour tes juges: car tu ne peux jamais mourir coupable, & ils peuvent faire mourir un innocent.

Beau mot: la peine n'eſt qu'où eſt le péché. Il eſt impoſſible qu'elle ſe trouve où eſt l'innocence.

XXXVI.

COMME la médecine ordonne de changer d'air à ceux qui ont des maladies chroniques, la Philoſophie l'ordonne de même à ceux qui ont des habitudes invétérées, que les lieux où elles ſont nées ne peuvent que fortifier.



XXXVII.

COMMENT ne ferions-nous pas de faux jugemens ? C'eſt ce qu'on nous enſeigne dès nôtre enfance. Notre nourrice qui nous fait marcher, ſi nous venons à heurter contre une pierre & à crier, au-lieu de nous gronder, elle ſe met à battre la pierre. Eh! mon Dieu, qu'a fait cette pauvre pierre ? étoit-ce à elle à deviner que nous la heurterions, & à changer de place ? Quand nous ſommes grands, ſi, lorſque nous venons du bain, nous ne trouvons pas notre ſouper prêt, nous nous emportons, nous tempêtons, & notre pédagogue, au-lieu de réprimer cette fougue, ſe met à gronder auſſi de ſon côté, & à battre même le cuiſinier. Mon ami, t'a-t-on pris pour être le pédagogue du cuiſinier, & non pas celui de l'enfant? Modère donc les em-

portemens, & corrige les impatiences de ton disciple. Quand nous sommes hommes faits & dans les charges, nous avons tous les jours devant les yeux les mêmes exemples. Voilà pourquoi nous vivons & nous mourons enfans. Qu'est-ce qu'être enfant? Comme dans la musique & dans les lettres on appelle *enfant* celui qui ne les sait pas, ou qui les sait mal, de même dans la vie on appelle *enfant* celui qui ne sait pas vivre, & qui n'a pas les saines opinions.

XXXVIII.

LA santé est un bien, la maladie est un mal. Faux langage. User bien de la santé, est un bien; en user mal, est un mal: user bien de la maladie, c'est un bien; en user mal, c'est un mal. On tire le bien de tout, & de la mort même. Ménécée, fils de Créon, n'en tira-t-il

pas un grand bien quand il ſe ſacrifia pour ſa patrie ? Il témoigna ſa piété, ſa magnanimité, ſa fidélité, ſon courage ; & s'il avoit été attaché à la vie, il auroit perdu tout cela, & il auroit marqué les vices contraires, ingratitude, impiété, puſillanimité, infidélité, baſſeſſe de courage. Défaites-vous donc de vos Dieux de boue, & pour être libres, ouvrez les yeux à la vérité.

Il appelle *Dieux de boue*, les paſſions, les inclinations toutes terreſtres.

X X X I X.

Comme un maître de Paleſtre m'exerce, en paîtriſſant mon cou, mes épaules, mes bras, & en m'ordonnant des exercices pénibles : *Lève ce fardeau avec tes deux mains*, me dit-il, *& bien haut*, & plus le fardeau eſt peſant, plus mes nerfs ſe fortifient : il en eſt de même d'un homme qui me maltraite & qui me dit des injures ; il m'exerce à la patience, à la dou-

ceur, à la clémence, exercice bien autrement utile que le premier.

X L.

J'AI un méchant voiſin, un méchant pere. Ils ne ſont méchans que pour eux, ils ſont très-bons pour moi; car ils exercent & fortifient ma douceur, mon équité, ma patience. Voilà la verge de Mercure; elle ne changera pas en or tout ce que je toucherai, ce ſeroit peu de choſe: mais elle changera en bien tout ce qui paſſe pour des maux, la maladie, la pauvreté, l'ignominie, & la mort même.

X L I.

TU as avalé quelques préceptes de Philoſophie, & tu vas enſuite les enſeigner. Que fais-tu là que vomir ce que tu n'as pas digéré, comme un méchant eſtomac vomit les viandes qu'il

a prises ? Digère, mon ami, & tu enseigneras, quand, par le changement de ton esprit, tu me feras voir la nourriture que tu lui as donnée. *Mais un tel a ouvert une École, je veux en ouvrir une aussi.* Vil esclave ! est-ce par caprice ou par hazard qu'on ouvre une École ? Il faut avoir un âge mûr, avoir mené une certaine vie, & y être appelé de Dieu. Sans cela, tu es un imposteur & un impie. Tu ouvres une boutique de Médecin, & tu as des onguens ; mais tu ne sais pas les appliquer, & tu en ignores l'usage.

Ce seroit un grand bonheur que cette belle règle s'observât encore aujourd'hui.

XLII.

Un de mes disciples, qui avoit quelque penchant pour la philosophie Cynique, me demanda un jour *quel devoit être le Philosophe de cette secte, & ce qu'il falloit faire pour y réussir.* Mon ami, lui répondis-je, tout ce

que je puis te dire, c'eſt que tout homme qui entreprendra une choſe ſi grande ſans y être appelé de Dieu, ſera auſſi fou que celui qui entreroit dans une grande maiſon pour y faire le maître, ou qu'un Therſite qui voudroit faire l'Agamemnon. *Mais je m'accommoderai fort bien d'une guenille, d'un manteau tout rapiécé ; je coucherai à terre ; je prendrai une beſace & un bâton, & je dirai des injures à tout le monde.* Mon ami, ſi tu ne juges que par-là de cette Philoſophie, tu en juges fort mal. Le Philoſophe Cynique eſt un homme orné de pudeur, & toujours expoſé à la vue des hommes, parce qu'il ne fait rien d'indécent. C'eſt un homme envoyé de Dieu pour réformer les hommes, & pour leur apprendre, par ſon exemple, que, nud, ſans bien, ſans autre couvert que le Ciel, &

Car voilà l'idée que l'on avoit, & que l'on a encore aujourd'hui du Philoſophe Cynique.

Épictete fait ici le portrait de Diogène : le beau portrait !

ſans autre lit que la terre, on peut être heureux; un homme qui traite les vicieux, quelque grands qu'ils ſoient, comme des eſclaves; un homme qui, maltraité, battu, aime & bénit ceux qui le battent & qui le maltraitent; un homme qui regarde tous les hommes comme ſes enfans, qui fait la ronde pour eux, qui les avertit avec bonté & avec tendreſſe, comme un pere, comme un frere, & comme le miniſtre de Dieu même qui eſt le pere commun; un homme enfin que, malgré ſa baſſeſſe, les Rois & les Princes ne peuvent voir ſans reſpect. Et c'eſt ainſi qu'Alexandre a regardé Diogène.

REMARQUE.

Tout ce Chapitre eſt parfaitement beau dans l'original d'Arien, & mérite d'être lu en entier; car il eſt rempli de maximes excellentes. Il ſuffit ſeul pour déſabuſer les hommes de l'idée qu'on a

communément du Philoſophe Cynique, comme d'un gueux, d'un impudent, qui faiſoit devant tout le monde les choſes les plus déshonnêtes, & il fait voir en même temps que les Stoïciens n'étoient pas des Philoſophes envieux, & qu'ils eſtimoient ce qu'il y avoit de bon dans les autres ſectes. Tout ce qu'Épictete dit ici de Diogène, eſt confirmé par le grand éloge qu'Alexandre lui donna, & qu'il n'auroit pas donné ſans doute à un gueux, à un impudent, à un miſérable.

XLIII.

Hercule, exercé par Euryſthée, ne ſe diſoit point malheureux, & exécutoit ce que ce tyran lui ordonnoit de plus pénible. Et toi, exercé par un Dieu, par un Dieu qui eſt ton pere, tu cries, tu te plains, & tu te trouves malheureux! Quelle lâcheté! quelle molleſſe!

XLIV.

On t'a condamné à l'exil. Y a-t-il un lieu au-delà du monde où l'on puiſſe m'envoyer? Et par-tout

où j'irai, n'y trouverai-je pas un ciel, un ſoleil, une lune, des étoiles ? N'y aurai-je pas des ſonges, des augures ? Ne pourrai-je pas y entretenir un commerce avec Dieu ?

X L V.

Un inſolent demanda un jour à Diogène : *Es-tu ce Diogène qui croit qu'il n'y a point de Dieux ? Je ſuis Diogène*, lui répondit-il ; *& je crois ſi bien qu'il y a des Dieux, que je ſuis très-perſuadé qu'ils te haïſſent.*

X L V I.

A combien plus forte raiſon doit-on dire cela du véritable chrétien ? Quelles vues ! Quelles lumières ! Quelle vérité !

Si tu conſidères bien les grandes vues du véritable Philoſophe & les lumières de ſon eſprit, tu le trouveras bien clair-voyant. Argus lui-même auprès de lui, avec tous ſes yeux, ne te paroîtra qu'un aveugle.

X L V I I.

L'École du Philoſophe eſt

comme la boutique du Médecin. On n'y va point pour avoir du plaiſir, mais pour y ſentir une douleur ſalutaire. L'un a une épaule démiſe, l'autre un abſcès; celui-là y porte une fiſtule, celui-ci une plaie à la tête. Le plaiſir les guérira-t-il?

XLVIII.

DIEU a créé tous les hommes afin qu'ils ſoient heureux, ils ne ſont malheureux que par leur faute.

XLIX.

TON ami, ton fils eſt parti; il t'a quitté, & tu pleures! Ne ſavois-tu pas que l'homme eſt un voyageur. Tu portes la peine de ta folie. As-tu eſpéré que tu aurois toujours avec toi les objets de tes plaiſirs, & que tu jouirois toujours des lieux & des commerces qui te ſont agréables? Qui eſt-ce qui te l'avoit promis?

L.

Tu es fâché de quitter un si beau lieu, tu gémis, tu pleures. Tu es donc plus malheureux que les corbeaux & que les corneilles ; car ils changent de climat & passent les mers, sans gémir & sans regretter ce qu'ils ont quitté. *Mais ce sont des animaux sans raison.* Dieu ne t'a-t-il donc donné la raison que pour te rendre misérable ? As-tu prétendu que les hommes seroient comme des arbres plantés sur leurs racines, & qu'ils ne changeroient jamais de lieu ? *Mais je quitte mes amis.* Eh ! tout le monde est plein d'amis ; car il est plein de Dieux qui sont tes amis & qui te protègent ; & il est plein d'hommes que la Nature t'a unis. Ulysse, qui a tant voyagé, n'a-t-il point trouvé d'amis ? Hercule, qui a tant couru le monde, n'en a-t-il point trouvé ?

L I.

(1) Hercule ne s'affligeoit point de laisser ses enfans orphelins; car il savoit qu'il n'y a point d'orphelins dans le monde, & que tous les hommes ont partout un pere qui a soin d'eux, & qui ne les abandonne jamais.

Remarque.

(1) Épictete prend ici Hercule comme fils de Jupiter, pour nous faire entendre que tout homme, qui est fils de Dieu, doit penser de même, & mettre toute sa confiance en un pere si bon.

L I I.

Le bonheur & le desir ne peuvent se trouver ensemble.

L I I I.

Tu veux vieillir, & tu ne veux voir mourir aucun de ceux que tu aimes; c'est-à-dire que tu veux que tous tes amis soient immortels, & que pour toi seul

Dieu change ſes loix & l'ordre du monde. Cela eſt-il juſte, & as-tu raiſon ?

LIV.

Tu viens de recevoir des nouvelles de Rome, & te voilà dans la triſteſſe & dans le deuil. Eſt-il poſſible que ce qui ſe paſſe à deux-cents lieues de toi te rende malheureux ? Eh ! dis-moi, je te prie, quel mal peut-il t'arriver où tu n'es point ?

LV.

Quelle eſt ta vie ? Après avoir bien dormi, tu te lèves quand il te plaît, tu bâilles, tu t'amuſes, tu te laves le viſage. Après cela, ou tu prends quelque méchant livre pour tuer le temps, ou tu écris quelque bagatelle pour te faire admirer. Tu ſors enſuite, & tu vas faire des viſites, te promener & te divertir, Dieu ſait comment. Tu rentres, tu te mets au bain, tu ſoupes, tu vas te

coucher. Je ne révèlerai point les myſtères de ces ténèbres, il n'eſt que trop aiſé de les deviner. Avec ces mœurs d'un Épicurien & d'un débauché, tu parles comme Zénon & comme Socrate. Mon ami, change de mœurs, ou change de langage. Celui qui uſurpe fauſſement le titre de citoyen Romain eſt ſévèrement puni ; & ceux qui uſurpent le grand titre de Philoſophe le feront impunément ! Cela ne ſe peut, car cela eſt contraire à la Loi immuable de Dieu, que les peines ſoient toujours proportionnées aux crimes.

L V I.

SOCRATE aimoit ſes enfans, mais il les aimoit en homme libre & en homme qui ſe ſouvenoit qu'il faut aimer Dieu plus que tout. Voilà pourquoi il n'a jamais rien fait, ni rien dit qui ne fût digne d'un homme de bien,

ni quand il ſe défendit devant ſes juges, ni quand il ſe condamna à une amende, ni quand il étoit Sénateur, ni quand il étoit à la guerre. Mais à nous, tout nous eſt un prétexte de baſſeſſe & de lâcheté, un fils, une mere, un frere. Cependant nous devrions ne nous rendre malheureux pour perſonne, &, au contraire, faire ſervir toutes les créatures à notre bonheur ; & Dieu ſur-tout qui nous a créés afin que nous ſoyons heureux.

L V I I.

Qu'est-ce qu'un Philoſophe ? C'eſt un homme qui, ſi tu veux l'écouter, te rendra libre bien plus ſûrement que tous les Préteurs.

L V I I I.

Celui qui ſe ſoumet aux hommes, s'eſt auparavant ſoumis aux choſes.

L I X.

Tu crains de nommer la mort comme une chofe de mauvais augure. Il n'y a point de mauvais augure dans tout ce qui ne fait que marquer une action de la Nature. Mais la pareſſe, la timidité, la lâcheté, l'impudence, & tous les autres vices; voilà ce qui eſt de mauvais augure; & encore, pourvu qu'on évite la choſe, on ne doit pas craindre de prononcer le mot.

L X.

L'homme de bien, le véritable ſage ſe ſouvenant toujours qui il eſt, d'où il vient, & qui l'a créé, garde toujours ſon poſte, & ne cherche qu'à montrer ſon obéiſſance à ſon Dieu, en lui diſant : *Seigneur, vous voulez que je ſois encore ici ; j'y demeure. Vous voulez que j'en ſorte ; j'en ſors : car comme je*

n'y ſuis que pour vous, je n'en ſors non plus que pour vous, & j'ai toujours devant les yeux & vos commandemens & vos déſenſes.

L X I.

Dieu me laiſſe dans la pauvreté, dans la baſſeſſe, dans la captivité. Ce n'eſt point par haîne qu'il ait pour moi; car où eſt le maître qui haïſſe un ſerviteur fidèle ? Ce n'eſt pas non plus par négligence; car il ne néglige pas les plus petites choſes. Mais il veut m'exercer; il veut voir s'il a en moi un bon ſoldat, un bon citoyen; enfin il veut que je lui ſerve de témoin auprès des autres hommes.

Il devoit ajouter, *où eſt le pere qui haïſſe un fils obéiſſant?*

L X I I.

Au lieu de tous les plaiſirs que tu avois dans ta patrie & que tu as perdus, ſubſtitue celui-ci; c'eſt de penſer que tu obéis à Dieu,

& que tu fais actuellement, & réellement le devoir d'un homme de bien & d'un homme ſage. Quel grand avantage n'eſt-ce point de pouvoir te dire à toi-même : à l'heure qu'il eſt les Philoſophes débitent de grandes choſes dans leurs Écoles, ils expliquent tous les devoirs de l'homme de bien, & moi je les pratique. Ce ſont mes vertus qu'ils expliquent : ils font mon panégyrique ſans le ſavoir ; car j'accomplis ce qu'ils louent & qu'ils enſeignent.

LXIII.

Ni les victoires des jeux Olympiques, ni celles que l'on remporte dans les batailles, ne rendent l'homme heureux. Les ſeules qui le rendent heureux, ce ſont celles qu'il remporte ſur lui-même. Les tentations & les épreuves ſont des combats. Tu as été vaincu une fois, deux fois, pluſieurs fois ;

combats encore. Si tu es enfin vainqueur, tu ſeras heureux toute ta vie, comme celui qui a toujours vaincu (1).

REMARQUE.

(1) Épictete a donc compris que Dieu oublie nos foibleſſes & nos défaites, & qu'il ne ſe ſouvient que de la victoire qui les a ſuivies, pourvu qu'elle ſoit accompagnée d'un véritable repentir de l'avoir offenſé.

LXIV.

MON devoir, pendant que je ſuis en vie, c'eſt de remercier Dieu de tout, de le louer de tout, ſoit en public, ſoit en particulier, & de ne ceſſer de le bénir qu'en ceſſant de vivre.

LXV.

DIEU ne m'a pas donné beaucoup de bien; il n'a pas voulu que je fuſſe dans l'abondance & que je vécuſſe dans les délices. Mais qu'ai-je à me plaindre? Il

Il a traité de même Hercule qui étoit son fils ; & quel fils !

Les Chrétiens ont un exemple bien plus grand, bien plus sublime.

LXXVI.

CHASSE tes desirs, tes craintes, & il n'y aura plus de tyran pour toi.

LXVII.

DIOGÈNE a fort bien dit que le seul moyen de conserver sa liberté, c'est d'être toujours prêt à mourir sans peine.

LXVIII.

LE même Diogène écrivit au Roi des Perses : *Il n'est pas plus en ton pouvoir de réduire les Athéniens en servitude, que d'y réduire des poissons. Un poisson viv a plus long-temps hors de l'eau, qu'un Athénien dans l'esclavage.*

LXIX.

IL y a de petits & de grands esclaves. Les petits sont ceux qui

ſe rendent eſclaves pour de petites choſes, pour des dîners, pour un logement, pour de petits ſervices; & les grands ſont ceux qui ſe rendent eſclaves pour le Conſulat, pour des Gouvernemens de Provinces. Tu en vois devant qui on porte les haches & les faiſceaux, & ces derniers ſont bien plus eſclaves que les autres.

L X X.

Pour juger ſi un homme eſt libre, ne regarde point à ſes dignités: car, au contraire, plus il eſt élevé, plus il eſt eſclave. Mais, diras-tu, j'en vois qui font tout ce qu'il leur plaît. Je le veux. Mais je t'avertis que c'eſt un eſclave qui jouit pendant quelques jours du privilège des Saturnales (1), ou dont le maître eſt abſent. Attends que la fête ſoit paſſée, ou ſon maître revenu, & tu verras. Qui eſt ſon maître? c'eſt tout homme

qui a le pouvoir de lui donner ou de lui ôter ce qu'il désire.

REMARQUE.

(1) *Du privilège des Saturnales.* C'étoit une des plus grandes fêtes des Romains ; elle se célébroit au mois de Décembre & duroit trois jours. Pendant la fête, les esclaves étoient traités comme les maîtres, & c'étoit pour conserver dans la mémoire des hommes le souvenir du siècle d'or, où tout le monde étoit égal. L'application qu'Épictete en fait ici est admirable.

LXXI.

Il faut qu'un Prince ait un mérite bien extraordinaire, quand on ne s'attache à lui que pour l'amour de lui.

LXXII.

Ne crains rien, ne désire rien, & nul homme n'aura pour toi rien de terrible ni de formidable, non plus qu'un cheval pour un autre cheval, ni une abeille pour

une autre abeille. Ne vois-tu pas que tes desirs & tes craintes sont la garnison que tes maîtres entretiennent dans ton cœur comme dans une citadelle pour t'assujettir. Chasse cette garnison, remets-toi en possession de ton fort, & tu seras libre.

LXXIII.

Que font les voyageurs prudens, quand ils entendent dire que les chemins par où ils doivent passer sont pleins de voleurs? Ils n'ont garde de continuer seuls leur route, mais ils attendent qu'ils puissent se mettre à la suite d'un Ambassadeur, d'un Questeur ou d'un Proconsul; &, avec cette précaution, ils achèvent heureusement leur voyage. Le sage fait de même dans ce monde. Tout y est plein de brigandage, de tyrannie, de misere, & de calamité. Comment passe-

ra-t-il ſeul ſans périr? Mais qui attendra-t-il? & à qui ſe joindra-t-il? A un Magiſtrat, à un Conſul, à un Préteur? mais ce ſont les ennemis qu'il a le plus à craindre. Il attend donc un compagnon ſûr, fidèle & incapable d'être ſurpris; & ce compagnon, c'eſt Dieu. Il ſe joint donc à Dieu, il marche avec lui, & il paſſe heureuſement à travers de tous les écueils de cette vie.

LXXIV.

Tu n'as rien que tu n'aies reçu. Celui qui t'a tout donné t'ôte quelque choſe? Tu es non-ſeulement fou, mais ingrat & injuſte de lui réſiſter.

LXXV.

Tu as obtenu le Conſulat, & tu es Gouverneur de Province. Par qui? par Félicion? Et moi je ne voudrois pas vivre, s'il me

falloit vivre par le crédit de Félicion, & supporter son orgueil & son insolence d'esclave. Car je sais ce que c'est qu'un esclave qui se croit heureux, & que sa fortune aveugle. *Mais toi, es-tu donc si libre?* me diras-tu. Non, j'y travaille; je n'y suis pas encore parvenu; je ne puis encore regarder mes maîtres d'un œil ferme; je suis encore attaché à mon corps, &, tout estropié qu'il est, je veux le conserver; je t'avoue mon foible. Mais veux-tu que je te montre un homme véritablement libre? c'est Diogène. *D'où vient qu'il étoit si libre?* C'est qu'il avoit coupé toutes les prises que la servitude pouvoit avoir sur lui, il étoit dégagé de tout, isolé de tous côtés, & rien ne tenoit à lui. Vous lui demandiez son bien, il le donnoit; son pied, il le donnoit; tout son corps, il le donnoit: mais il étoit fortement

attaché à Dieu, & ne cédoit à personne en obéissance, en respect, en soumission pour ce souverain Maître. Voilà d'où venoit sa liberté. *Mais*, dis-tu, *voilà l'exemple d'un homme seul, qui n'avoit rien qui l'attachât au monde.* Veux-tu donc l'exemple d'un homme qui ne fût pas seul? Socrate avoit femme & enfans, & il n'étoit pas moins libre que Diogène, parce que, comme Diogène, il avoit tout soumis à la loi & à l'obéissance qui est due à la Loi.



NOUVEAU MANUEL D'ÉPICTETE.

LIVRE QUATRIÈME.

I.

QUI est-ce qui veut vivre dans le crime, dans l'injuſtice, dans l'illuſion, dans les frayeurs, dans l'angoiſſe, toujours envieux, toujours jaloux, toujours plaintif, toujours timide, toujours fruſtré de ſes deſirs, & toujours livré à ſes craintes ? Perſonne. Il n'y a donc point de méchant qui ne faſſe tout ce qu'il ne veut pas, & par-conſéquent point de méchant qui ſoit libre.

II.

QUOI ! chétif Philoſophe, me

dit un grand Seigneur, qui se pique d'être libre & indépendant, *tu ôses me dire esclave, moi dont tous les ancêtres ont été libres? Moi qui suis Sénateur, qui ai été Consul, & qui me vois le favori du Prince?* Grand Sénateur, prouvez-moi que vos ancêtres n'ont pas été dans le même esclavage que vous. Mais, je le veux; ils ont été généreux, & vous êtes lâche, intéressé, timide; ils ont été tempérans, & vous vivez dans la débauche. *Qu'est-ce que cela fait à la liberté?* Beaucoup: car appelez-vous être libre, faire tout ce qu'on ne veut pas? *Mais je fais tout ce que je veux, & personne ne peut me forcer que l'Empereur, mon maître, qui est maître de tout.* Dieu soit loué, grand Consul: nous venons de tirer de votre bouche cette confession que vous avez un maître qui peut vous forcer. Qu'il soit maître de

tout le monde, cela ne vous laiſſe que la triſte conſolation d'être eſclave dans une grande maiſon & parmi des millions d'autres eſclaves.

III.

Le Sage ſauve ſa vie, en la perdant.

IV.

Si Socrate, dis-tu, *ſe fût ſauvé, il auroit encore été utile aux hommes.* Eh! mon ami, ce que Socrate dit & fit en refuſant de ſe ſauver & en mourant pour la juſtice, nous eſt bien plus utile que tout ce qu'il auroit dit & fait après s'être ſauvé.

V.

Pour une liberté qui n'eſt que fauſſe, des hommes s'expoſent aux plus grands dangers; ils ſe jettent dans la mer; ils ſe précipitent des plus hautes tours. On a vu des villes entieres ſe brûler

elles-mêmes. Et toi, pour une liberté véritable, sûre, & que rien ne pourra te ravir, tu ne te donneras aucun soin ! Tu ne prendras pas la moindre peine !

VI.

Tu espères que tu seras heureux, dès que tu auras obtenu ce que tu désires. Tu te trompes. Tu ne seras pas plutôt en possession, que tu auras mêmes inquiétudes, mêmes chagrins, mêmes dégoûts, mêmes craintes, mêmes desirs. Le bonheur ne consiste point à acquérir & à jouir, mais à ne pas désirer ; car il consiste à être libre.

VII.

(1) Au-lieu de faire la cour à un vieillard riche, fais-la à un sage. Ce commerce ne te fera point rougir, & tu ne te retireras jamais d'auprès de lui les mains

vuides. Si tu ne veux pas me croire, essaie. Cet essai n'est point honteux.

REMARQUE.

(1) *Au-lieu de faire la cour à un vieillard.* Épictete a égard ici à toutes les lâchetés & à toutes les infamies que l'on faisoit de son temps encore pour attraper des successions, en s'attachant à des vieillards qui n'avoient point d'enfans, ou qui en avoient d'infirmes. Horace a admirablement décrit toutes ces infamies dans sa cinquième satyre du Liv. II. Elles ne sont pas inconnues à notre siècle.

VIII.

QUE les reproches & les railleries de tes amis ne t'empêchent pas de changer de vie. Aimes-tu mieux demeurer vicieux & leur plaire, que de leur déplaire en devenant vertueux?

IX.

COMME la moindre distraction d'un pilote peut faire périr

un vaiſſeau, la moindre petite négligence de notre part, le moindre défaut d'attention peut nous faire perdre tout le progrès que nous avons fait dans l'etude de la ſageſſe. Veillons donc. Ce que nous avons à conſerver eſt plus précieux qu'un vaiſſeau chargé d'or. C'eſt la pudeur, la fidélité, la conſtance, la ſoumiſſion aux ordres de Dieu, l'exemption de douleur, de trouble, de crainte, en un mot, la véritable liberté.

X.

L'UN demande le Tribunat, l'autre le commandement des armées, & moi je demande la pudeur & la modeſtie; car je ſuis libre & l'ami de Dieu, & je lui obéis de tout mon cœur. Il faut donc que je ne faſſe cas ni du corps, ni des biens, ni des dignités, ni de la réputation, ni d'aucune choſe étrangere. Car Dieu ne

veut point que j'en faſſe cas. S'il l'avoit voulu, il auroit fait que toutes ces choſes euſſent été des biens pour moi, & puiſqu'il ne l'a pas fait, ce ne ſont donc pas des biens, & il faut que j'obéiſſe à ſes ordres.

X I.

SOUVIENS-TOI que le deſir des honneurs, des dignités, des richeſſes, n'eſt pas le ſeul qui nous rend eſclaves & ſoumis; mais auſſi le deſir du repos, du loiſir, des voyages, de l'étude. En un mot, toutes les choſes extérieures, quelles qu'elles ſoient, nous rendent ſujets, quand nous les eſtimons.

X I I.

LE propre du vrai bonheur, c'eſt de durer toujours, & de ne pouvoir être traverſé par aucun obſtacle. Tout ce qui n'a point

ces deux caracteres, n'eſt pas le vrai bonheur.

XIII.

J'EXAMINE les hommes, ce qu'ils diſent, ce qu'ils font, non pour les blâmer, ou pour m'en moquer; mais je m'en fais l'application à moi-méme, en me diſant : *commets-je les mémes péchés? Quand ceſſerai-je? Quand me corrigerai-je? Il n'y a que peu de temps que je péchois comme ces gens-là. Je ne péche plus de même; grâces en ſoient rendues à Dieu.* Paroles bien remarquables.

XIV.

QUE je ſuis malheureux! je n'ai pas le temps d'étudier & de lire. Mon ami, pourquoi étudies-tu? n'eſt-ce que pour une vaine curioſité? Si cela eſt, tu es en effet très-miſérable. Mais l'étude ne doit être qu'une préparation à la bonne vie. Commence donc

aujourd'hui à bien vivre. Partout tu peux faire ton devoir, & les occasions instruisent mieux que les livres.

X V.

Aye toujours devant les yeux ces maximes générales. *Qu'est-ce qui est à moi? Qu'est-ce qui n'est pas à moi? Qu'est-ce qui m'a été donné? Qu'est-ce que Dieu veut que je fasse? Qu'est-ce qu'il veut que je ne fasse pas?* Jusqu'ici il t'a fait jouir d'un grand loisir; il t'a donné le temps de t'entretenir toi-même, de lire, de méditer, d'écrire sur ces grandes matieres & de t'y préparer. Ce temps-là a dû te suffire. Présentement il te dit: *viens, combats, montre ce que tu as appris, fais voir si tu es un athlète digne de moi, un athlète digne d'être couronné, ou si tu es de ces vils athlètes qui courent le monde & qui sont vaincus par-tout.*

X V I.

Si tu dis qu'on eſt heureux d'être à Rome, d'être à Athènes, tu es perdu ; car ou tu te trouveras malheureux de n'y pouvoir retourner, ou, ſi tu y retournes, tu ſeras tranſporté d'une joie qui te ſera funeſte. Défais-toi donc de ces exclamations : *Que Rome eſt une belle ville ! Qu'Athènes eſt une belle ville !* Oui : mais la félicité eſt encore plus belle. Il y a tant d'embarras à Rome, il faut y faire la cour à tant de gens ! Ne devrois-tu pas être ravi de pouvoir changer pour la félicité tant d'embarras & tant de peines ?

X V I I.

Crois-tu que je t'appellerai laborieux, quand tu paſſeras les nuits entieres à étudier, à travailler, à lire ? Non, ſans doute.

Je veux ſavoir à quoi tu rapportes cette étude & ce travail ; car je n'appelle pas laborieux, un homme qui veille toute la nuit pour voir ſa maitreſſe, je dis qu'il eſt amoureux. Si tu veilles pour la gloire , je t'appelle ambitieux. Si c'eſt pour gagner de l'argent, je t'appelle intéreſſé, avare; mais ſi tu veilles pour cultiver & former ta raiſon , & pour t'accoutumer à obéir à la Nature, & à remplir tes devoirs, alors ſeulement je t'appelle laborieux; car voilà le ſeul travail digne de l'homme.

XVIII.

Les véritables jours de fête pour toi, ſont ceux où tu as ſurmonté une tentation, & où tu as chaſſé loin de toi, ou du moins affoibli, l'orgueil, la témérité, la malignité, la médiſance, l'envie, l'obſcénité des paroles, le luxe

ou quelqu'un de tous les autres vices qui te tyrannisent. Cela mérite bien plus que tu fasses des sacrifices, que si tu avois obtenu le Consulat, ou le commandement d'une armée.

XIX.

Le sage attend toujours des méchans plus de mal qu'il n'en reçoit. Un tel m'a dit des injures ; je lui rends grâce de ce qu'il ne m'a pas battu. Il m'a battu ; je lui rends grâce de ce qu'il ne m'a pas blessé. Il m'a blessé ; je lui rends grâce de ce qu'il ne m'a pas tué.

XX.

Le cheval est-il malheureux de ne pouvoir pas chanter ? Non, mais de ne pouvoir courir. Le chien est-il malheureux de ne pouvoir vôler ? Non, mais de n'avoir point de sentiment. L'homme

eſt-il malheureux de ne pouvoir étrangler des lions & faire des choſes extraordinaires ? Non ; car il n'a pas été créé pour cela. Mais il eſt malheureux, quand il a perdu la pudeur, la bonté, la fidélité, la juſtice, & que les divins caracteres que Dieu avoit imprimés dans ſon âme, ſont effacés.

X X I.

De qui eſt cette Médaille? De Trajan. Je la reçois & je la conſerve. De Néron. Je la rejette & je l'abhorre. Fais de même ſur les bons & ſur les méchans. Qu'eſt-il celui-là ? C'eſt un homme doux, ſociable, bienfaiſant, patient, ami des hommes. Je le reçois, je le fais mon citoyen, mon voiſin, mon ami, mon compagnon, mon hôte. Et celui-ci, qu'eſt-il ? C'eſt un homme qui tient quelque choſe de Néron ; il eſt emporté, malfaiſant, im-

placable, il ne pardonne jamais. Je le rejette. Pourquoi m'as-tu dit que c'étoit un homme ? Un homme emporté, vindicatif, colère, n'est non plus un homme, qu'une pomme de cire est une pomme. Elle n'en a que la figure & la couleur.

XXII.

Nous écrivons de belles maximes. Mais en sommes-nous bien pénétrés, & les mettons-nous en pratique ? Et ce qu'on disoit des Lacédémoniens, *qu'ils étoient des lions chez eux & des singes à Éphèse*, ne nous convient-il pas à la plupart de nous autres Philosophes ? Nous sommes des lions dans notre auditoire, & des singes dans le public.

XXIII.

Il est naturel & juste que celui qui s'applique tout entier à une

chose y réussisse, & qu'il ait de l'avantage sur celui qui ne s'y applique point. Un tel ne travaille toute sa vie qu'à amasser du bien, & à s'avancer; dès qu'il est levé, il pense comment il pourra faire sa cour à un domestique du Prince, & à un baladin qui en est aimé; il rempe devant eux, il les flatte, il leur fait des présens; Dans ses prieres & dans ses sacrifices, il ne demande à Dieu que de leur plaire. (1) Tous les soirs il fait son examen de conscience. *En quoi ai-je manque? Qu'ai-je fait? qu'ai-je omis de ce que je devois faire? Ai-je manqué de dire à mon Seigneur une telle flatterie qui lui auroit bien plu? Ai-je laissé échapper imprudemment quelque vérité qui ait pu lui déplaire? Ai-je omis d'applaudir à ses défauts, & de louer une telle injustice, une telle mauvaise action qu'il a faite?* Si par hazard il lui a échappé une parole

digne d'un homme de bien & d'un homme libre, il ſe gronde, il en fait pénitence & ſe croit perdu. Voilà comme il s'avance, comme il amaſſe du bien. Et toi tu ne fais la cour à perſonne ; tu ne flattes perſonne ; tu cultives ton âme ; tu travailles à acquérir les ſaines opinions ; ton examen de conſcience eſt bien différent de celui du premier. Tu te demandes : *Ai-je négligé quelque choſe de ce qui contribue à la véritable felicité, & qui plaît à Dieu ? Ai-je commis quelque choſe contre l'amitié, la ſociété, la juſtice ? Ai-je omis de faire ce que doit faire un homme de bien ?* Avec des deſirs ſi oppoſés, des ſentimens ſi contraires & une application ſi différente, comment es-tu fâché de ne pas égaler le premier dans ces biens de la fortune ? D'où vient que tu le regardes d'un œil d'envie ? Car

il eſt bien ſûr que pour lui il ne t'envie point. Cela vient de ce que le premier, plongé dans l'aveuglement & dans l'ignorance, eſt fortement perſuadé qu'il jouit des véritables biens, & que toi tu n'es encore ni aſſez eclairé, ni aſſez ferme dans tes principes, pour bien voir & bien ſentir que tout le bonheur eſt de ton côté.

REMARQUE.

(1) *Tous les ſoirs il fait ſon examen de conſcience.* Cet examen de conſcience eſt pris de la coutume des Pythagoriciens; & le commencement eſt un des vers dorés de Pythagore. Il m'a paru qu'il n'y a rien de plus plaiſant que les deux différens examens qu'Épictete fait faire ici au ſcélérat & à l'homme de bien. C'eſt une ſatyre non-ſeulement très-fine, mais très-ſolide, & très-utile pour les mœurs.

XXIV.

DIEU m'a donné la liberté, & je

je connois ses commandemens. Personne ne peut donc plus me réduire en servitude, car j'ai le libérateur qu'il me faut; j'ai les juges qu'il me faut.

XXV.

J'AIME toujours mieux ce qui arrive; car je suis persuadé que ce que Dieu veut est meilleur pour moi que ce que je veux. Je m'attache donc à lui, je le suis, je règle sur lui mes desirs, mes mouvemens, mes volontés, mes craintes; en un mot, je ne veux que ce qu'il veut.

XXVI.

QU'EST-CE qui rend un tyran formidable? Ce sont ses huissiers, ses satellites armés d'épées & de piques. Mais qu'un enfant les approche, il ne les craint point. D'où vient cela? C'est qu'il ne connoît pas le dan-

ger. Et toi, tu n'as qu'à le connoître & à le mépriſer.

XXVII.

QUAND j'entends appeler quelqu'un heureux, parce qu'il eſt favori du Prince, je demande d'abord qu'eſt-ce qui lui eſt arrivé? *Il a obtenu un Gouvernement de Province.* Mais a-t-il obtenu en même temps tout ce qu'il faut pour la bien gouverner? *Il a eu une Préture.* Mais a-t-il tout ce qu'il faut pour être Préteur? Ce ne ſont pas les dignités qui rendent heureux, c'eſt de les bien remplir & d'en faire un bon uſage.

XXVIII.

ON jette dans le public des figues & des noiſettes. Les enfans ſe battent pour les ramaſſer; mais les hommes n'en font aucun compte. On diſtribue des gouvernemens de Province; voilà pour

les enfans : des Prétures, des Consulats ; voilà pour les enfans. Ce sont pour moi des figues & des noisettes. Il m'en tombe par hazard une sur ma robe, je la reçois & je la mange ; c'est tout ce qu'elle vaut ; mais je ne me baisserai point pour la ramasser, & je ne pousserai personne.

XXIX.

Tu ne penses qu'à habiter dans des palais ; qu'à avoir autour de toi une foule d'Officiers qui te servent ; qu'à être vétu magnifiquement ; qu'à avoir des équipages de chasse, des musiciens, & des troupes de comédiens. Est-ce que je t'envie rien de tout cela ? Mais as-tu cultivé ta raison ? As-tu tâché d'acquérir les saines opinions ? T'es-tu attaché à la vérité ? Pourquoi es-tu donc fâché que j'aie quelque avantage sur toi dans une chose que tu as

négligée ? *Mais cette chose-là est très-grande & très-précieuse.* Tant-mieux que tu le sentes. Eh ! qu'est-ce qui t'empêche de t'y appliquer ? Au lieu de ces chasseurs, de ces musiciens, de ces comédiens, aies autour de toi des gens sages. Qui est-ce qui peut avoir plus de loisir, plus de livres, plus de maîtres que toi ? Commence, donne une petite partie de ton temps à ta raison ; en un mot, choisis. Si tu continues de ne t'adonner qu'à ces choses extérieures, tu auras certainement des meubles plus rares & plus magnifiques qu'un autre : mais ta pauvre raison, ainsi négligée, sera bien bornée, bien sale, bien horrible.

XXX.

POURQUOI les hommes ne jugent-ils pas de la Philosophie, comme ils jugent de tous les arts ? Qu'un ouvrier fasse mal son ou-

vrage, on ne s'en prend qu'à lui; on dit que c'eſt un méchant ouvrier, & on ne décrie pas ſon art. Mais qu'un Philoſophe faſſe une faute, on n'a garde de dire: c'eſt un méchant Philoſophe, ce n'eſt pas un Philoſophe; mais on dit: voyez ce que c'eſt que les Philoſophes! la Philoſophie n'eſt bonne à rien. D'où vient cette injuſtice? Elle vient de ce qu'il n'y a point d'art que les hommes ne connoiſſent, & ne cultivent mieux que la Philoſophie, ou plutôt elle vient de ce que les paſſions n'aveuglent point les hommes ſur les arts, qui les flattent, ou qui leur ſont utiles, & qu'elles les aveuglent ſur ce qui les gêne, qui les condamne & qui les combat.

XXXI.

Se croit-on muſicien pour avoir acheté un livre de muſique, un

violon & un archet? Se croit-on maréchal, pour avoir un bonnet, & un tablier garni ? Mais tu te crois philoſophe pour avoir une longue barbe, une beſace, un bâton & un manteau. Mon ami, l'habit eſt convenable à l'art : mais le nom, c'eſt l'art qui le donne & non pas l'habit.

XXXII.

SOUVIENS-TOI de ce que diſoit Euphratès, qu'il s'étoit fort bien trouvé d'avoir long-temps caché qu'il étoit Philoſophe ; car, outre qu'il s'étoit convaincu par-là qu'il ne faiſoit rien pour être vu des hommes, & qu'il faiſoit tout pour Dieu & pour lui, il avoit eu la conſolation que, comme il combattoit ſeul, il s'expoſoit (1) auſſi tout ſeul, & n'expoſoit ni ſon prochain, ni la Philoſophie par les fautes qui auroient pu lui échapper, & enfin qu'il avoit eu

ce plaisir secret d'être plutôt reconnu Philosophe à ses actions qu'à ses habits.

REMARQUE.

(1) *Il s'exposoit aussi tout seul, & n'exposoit ni son prochain ni la Philosophie.* Cette réflexion est pleine de sens. Tout homme qui se débite pour Philosophe, avant que de l'être véritablement, expose son prochain, en le confirmant dans ses erreurs par les fautes qui lui échappent, ou par la foiblesse de ses raisonnemens; & il expose la Philosophie, en lui attirant les brocards & les railleries des libertins. Combien de gens ont exposé & exposent encore le salut de leur prochain, & la Religion même, en parlant de cette sainte Religion sans la connoître & sans en être bien instruits!

XXXIII.

Il y a des gens si aveugles qu'ils ne prendroient pas Vulcain même pour un bon forgeron, s'il n'avoit un bonnet. Quelle sottise donc de se plaindre de n'être pas

connu d'un ſi ſot juge, qui ne diſcerne les hommes qu'à l'enſeigne ! C'eſt ainſi que Socrate étoit inconnu à la plupart des hommes. Ils alloient à lui pour le prier de les mener à quelque Philoſophe, & il les y menoit. S'eſt-il jamais plaint de ce qu'on ne le prenoit pas pour Philoſophe lui-même ? Non ; il n'avoit point d'enſeigne, & il étoit ravi d'être Philoſophe ſans le paroître. Qui eſt-ce qui l'a jamais été plus que lui ? Sois de même ; que la Philoſophie ne paroiſſe que par tes actions.

XXXIV.

MON ami, exerce-toi long-temps contre les tentations, contre les deſirs ; obſerve tous tes mouvemens, & vois ſi ce ne ſont pas les appétits d'un malade, ou d'une femme qui a les pâles couleurs. Cherche à être long-temps caché. Ne philoſophe que pour

toi. C'eſt ainſi que naiſſent les fruits. La ſemence eſt long-temps enfouie & cachée dans la terre ; elle croît peu-à-peu pour parvenir à ſa maturité. Mais ſi elle porte un épi avant que ſa tige ſoit nouée, elle eſt imparfaite, & ce n'eſt qu'une plante du Jardin d'Adonis (1). Le deſir de la vaine gloire t'a fait paroître avant le temps, le froid ou le chaud t'ont tué. Tu ſembles vivant, parce que ta tête fleurit encore un peu : mais tu es mort ; car tu es ſéché par la racine.

REMARQUE.

(1) *Et ce n'eſt qu'une plante du jardin d'Adonis.* On appelloit jardins d'Adonis des cuvettes de terre ou d'argent où l'on faiſoit venir à la hâte diverſes plantes, du fenouil, des laitues, de l'orge même & du froment, pour les porter en cérémonie pendant les fêtes conſacrées à célébrer la mort d'Adonis. Comme Vénus avoit couché Adonis ſur des laitues après qu'il eut été tué, ces cuvettes plantées de laitue étoient

pour conserver la mémoire de cet accident. On portoit en même temps dans toute la ville des statues de Vénus & d'Adonis, couchées sur des lits magnifiques, &, le dernier jour de la fête, on alloit jetter dans la mer ou dans la riviere la statue d'Adonis, comme pour le renvoyer aux enfers d'où il devoit revenir l'année suivante pour une pareille solemnité. Ce jour-là toute la ville étoit pleine de figures d'Adonis mort, & elle retentissoit de plaintes & de cris, comme pour de véritables obsèques. Il y a sur cela deux passages remarquables dans Plutarque, l'un dans la vie d'Alcibiade, & l'autre dans celle de Nicias. Théocrite décrit au long la pompe de cette fête, telle qu'Arsinoé la célébroit dans Alexandrie. Il n'y a rien de plus fin & en même temps de plus fort que cette comparaison, dont Epictete se sert pour faire voir la différence qu'il y a entre les fruits qui viennent dans leur saison, & les fruits hâtés qu'on fait venir à force pour en faire parade pendant quelques jours. Mais Épictete n'est pas le premier Auteur de cette image; il l'a empruntée de Socrate, qui dit dans le Phèdre de

Tom. 3, p. 276. Platon : *Dites-moi, je vous prie; un laboureur qui a du sens, prendra-t-il*

plaisir à semer l'Été dans les jardins d'Adonis les grains dont il a soin, & dont il espère du fruit, & se réjouira-t-il de les voir croître & venir parfaitement beaux en huit jours ? Ou s'il le fait, ne le fera-t-il pas seulement par divertissement & pour obéir à la fête ? Mais lorsqu'il semera tout de bon, n'emploiera-t-il pas toutes les règles de son art ? & après avoir semé dans une terre bien préparée, ne sera-t-il pas bien content de voir, huit mois après, ses grains venir à une parfaite maturité, & rapporter avec usure ? On peut voir ensuite l'application qui est très-ingénieuse. Au reste, cette fête d'Adonis avoit passé des Grecs non-seulement aux Égyptiens, mais aux Assyriens & autres peuples d'Orient; il paroît même par le huitième Chap. d'Ézéchias qu'elle avoit gagné Jérusalem : car, parmi les abominations qui s'y commettoient, le Prophète met qu'il *a vu des femmes dans le temple pleurer Adonis. Et ecce ibi mulieres sedebant, plangentes Adonidem.*

XXXV.

La soif d'un fébricitant est bien différente de la soif d'un

homme ſain. Celui-ci n'a pas plutôt bu, qu'il eſt content, & que ſa ſoif eſt appaiſée. Mais l'autre, après avoir eu un moment de plaiſir, a des maux de cœur; l'eau ſe convertit en bile; il vomit, il a des tranchées, & ſa ſoif en devient plus ardente. Il en eſt de même de celui qui a des richeſſes avec cupidité, qui a des charges avec cupidité, qui poſſède une belle femme avec cupidité. Voilà la ſoif du fébricitant. De-là naiſſent les jalouſies, les craintes, les paroles ſales, les deſirs impurs, les actions obſcènes. Mon ami, tu étois autrefois ſi ſage, ſi plein de pudeur! Que ſont devenues cette pudeur & cette ſageſſe? Au-lieu de lire les ouvrages de Chryſippe & de Zénon, tu ne lis que des livres (1) abominables, les livres d'Ariſtide & d'Événus. Au-lieu d'admirer Socrate & Diogène, &

de suivre leur exemple, tu n'admires & tu n'imites que ceux qui savent corrompre & abuser les femmes; tu veux être beau; tu t'accommodes, tu te fardes même pour le devenir, s'il étoit possible; tu as des habits magnifiques, & tu te ruines en essences & en parfums. Reviens à toi, combats contre toi-même, remets-toi en possession de ta pudeur, de ta dignité, de ta liberté; en un mot, redeviens un homme. J'ai vu un temps où, si l'on t'avoit dit, *un tel rendra Epictete adultère, il lui fera porter de tels habits, & l'obligera à paroître parfumé*, tu aurois vôlé aussi-tôt à mon secours, & je pense que tu l'aurois tué. Il ne s'agit ici de tuer personne; il ne faut que rentrer en toi-même, te parler à toi-même. N'es-tu pas plus capable que personne de te persuader. Commence par condamner

ce que tu as fait. Mais dépêche, avant que le torrent t'ait entraîné.

REMARQUE.

(1) *Tu ne lis que des livres abominables, les livres d'Ariſtide & d'Evénus.* Ariſtide étoit de Milet, il avoit fait les hiſtoires galantes de ſon pays, où l'on étoit fort corrompu. Il les appelle *Mileſiaca*, les *Miléſiaques*, les hiſtoires de Milet. Plutarque, dans la vie de Craſſus, appelle ſes ouvrages ἀκόλαστα βιβλία, *des Livres laſcifs*; & il dit que les Romains furent fort diffamés dans le Sénat de Séleucie par Suréna & par les Parthes ſur ce qu'on avoit trouvé ces livres d'Ariſtide dans l'équipage d'un Officier Romain, nommé Ruſtius; car les Parthes furent très-ſcandaliſés de trouver dans les hardes d'un homme de guerre des livres auſſi abominables que ceux-là. Ovide en parle dans ſon ſecond Livre *des Triſtes*.

Junxit Ariſtides Mileſia crimina ſecum,
Pulſus Ariſtides nec tamen urbe ſuâ eſt.

Événus étoit un Poëte élégiaque, dont les ouvrages n'étoient pas fort

purs. Cette lecture de livres laſcifs & abominables, condamnée ſi hautement par un Payen, &, ce qui eſt encore plus, par des Barbares, devroit couvrir de confuſion des Chrétiens qui en font encore tout leur plaiſir. Cet article eſt parfaitement beau, & il marque avec quelle force Épictete reprenoit ſes amis pour les corriger de leurs vices.

XXXVI.

Ne te décourage point, & imite les maîtres d'exercice, qui, dès qu'un jeune homme eſt porté par terre, lui ordonnent de ſe relever & de combattre encore. Dis de même à ton âme. Il n'eſt rien de plus ſouple que l'âme de l'homme; il ne faut que vouloir, & tout eſt fait. Mais ſi tu te relâches, tu es perdu; tu ne te releveras de ta vie: ta perte & ton ſalut ſont en toi.

XXXVII.

Dans quelle occupation veux-tu que la mort te ſurprenne?

Pour moi, je voudrois qu'elle me ſurprît dans une action digne de l'homme, grande, généreuſe & utile au public; ou plutôt je voudrois qu'elle me trouvât occupé à me corriger moi-même, & attentif à tous mes devoirs, afin que, dans ce moment, je fuſſe en état de lever au Ciel mes mains pures, & de dire à mon Dieu: *Seigneur, toutes les facultés que j'ai reçues de vous pour connoître votre providence, & pour lui être entièrement ſoumis, je ne les ai jamais négligées; autant que je l'ai pu, j'ai tâché de ne vous pas déshonorer. Voilà l'uſage que j'ai fait de mes ſens, de mes opinions. Je ne me ſuis jamais plaint de vous; je n'ai jamais été fâché de quoi que ce ſoit que vous m'ayez envoyé; je n'aurois pas voulu le changer. Je n'ai violé aucune des liaiſons que vous m'avez données. Je vous rends grâces de ce que vous m'avez*

créé. J'ai usé de vos biens pendant que vous l'avez permis ; vous voulez les retirer, je vous les rends, ils sont à vous, disposez-en comme il vous plaira. Je me remets moi-même entre vos mains.

XXXVIII.

Il dépend de toi de faire un bon usage de tous les évènemens. Ne me dis donc plus, qu'est-ce qui arrivera ? Que t'importe, quelque chose qui arrive, puisque tu peux en bien user, & que cet accident, quel qu'il soit, peut devenir un bonheur insigne ? Hercule a-t-il jamais dit : *Qu'un grand lion, qu'un sanglier énorme ne se présentent point devant moi. Que je n'aie point à combattre des hommes monstrueux & féroces.* De quoi te mets-tu en peine ? Si un sanglier épouvantable s'offre à toi, le combat en sera plus grand & plus glorieux. Si tu trouves en ton che-

min des hommes prodigieux & intraitables, tu auras plus de mérite à en purger l'Univers. *Mais ſi je meurs* ? Eh bien ! tu mourras en faiſant l'action d'un héros ; que veux-tu davantage ?

XXXIX.

On ne donne ici rien pour rien. Tu veux parvenir au Conſulat ? Il faut briguer, prier, ſolliciter, baiſer la main de celui-ci, de celui-là, pourrir à ſa porte, faire mille baſſeſſes & mille indignités, envoyer tous les jours de nouveaux préſens. Et qu'eſt-ce qu'être Conſul ? C'eſt faire porter devant ſoi douze faiſceaux de verges ; s'aſſeoir trois ou quatre fois ſur un Tribunal, donner des jeux & des feſtins au peuple ; voilà tout. Et pour être libre de paſſions & de trouble, pour avoir de la conſtance & de la magnanimité, pour pouvoir dormir en dormant, & veiller

en veillant, pour n'avoir ni angoiſſe ni crainte, tu ne veux rien donner, tu ne veux prendre aucune peine ! Juge toi-même ſi tu as raiſon.

X L.

Ce que la pureté eſt pour l'âme, la propreté l'eſt pour le corps. La Nature elle-même t'enſeigne la propreté. Comme il n'eſt pas poſſible que, quand tu as mangé, il ne reſte quelque choſe dans tes dents, elle te fournit de l'eau, & t'ordonne de te laver la bouche, afin que tu ſois un homme, & non pas un ſinge ou un pourceau. Elle te donne un bain, de l'huile, des linges, des étrilles, & du vitriol, contre la ſueur & la craſſe qui s'attachent à ta peau. Ne t'en ſers-tu pas; tu n'es plus un homme. N'as-tu pas ſoin de ton cheval que tu fais étriller,

de ton chien que tu fais peigner, frotter & nettoyer ? Ne traite donc pas ton corps plus mal que ton cheval, ou que ton chien, lave-le, nettoie-le, ne fais pas peur ; que perſonne ne te fuye : car qui eſt-ce qui ne fuit pas un homme ſale & qui ſent mauvais ? Mais tu veux être mal-propre & puant : ſois-le donc, & jouis de ta ſaleté. Mais quitte la ville, va dans un déſert, & n'empoiſonne pas tes voiſins, tes amis. Tu n'es qu'ordure, & tu ôſes venir avec nous dans les temples, où il eſt défendu de cracher & de ſe moucher.

X L I.

Si un Philoſophe mal-propre, négligé & horrible comme un criminel qui ſort d'un cachot, me débite ſes belles maximes, comment m'attirera-t-il ? Comment me fera-t-il aimer la Philo-

ſophie, qui laiſſe un homme en cet état ? Je ne puis pas même prendre ſur moi de l'entendre, & pour rien du monde je ne m'attacherois à lui. Ayons donc ſoin de la propreté & de la décence. Je dis la même choſe des diſciples. Pour moi, j'aime beaucoup mieux qu'un jeune homme, qui veut s'adonner à la Philoſophie, vienne m'entendre bien propre & ajuſté décemment que s'il y venoit ſale, & les cheveux gras & mal peignés ; car de-là je juge qu'il a quelque idée du beau, & qu'il ſe porte à ce qui eſt ſéant & honnête. Il a ſoin de la beauté qu'il connoît. Ainſi, on peut eſpérer qu'il aura ſoin auſſi de celle qu'on lui fera connoître, de cette beauté intérieure qui conſiſte à faire uſage de ſa raiſon, & auprès de laquelle la beauté du corps n'eſt que laideur. Mais à un homme qui vient mal-propre, hideux, couvert

de crasse & d'ordure, les cheveux non peignés & mêlés, & la barbe jusqu'à la ceinture, que puis-je lui dire pour lui faire connoître la beauté dont il n'a aucune idée? C'est un pourceau qui préférera toujours son bourbier à la plus belle fontaine.

XLII.

Tu cesses pour un moment d'avoir de l'attention sur toi-même; & tu te flattés que tu la reprendras, quand il te plaira. Tu te trompes. Une légère faute, négligée aujourd'hui, te précipitera demain dans une plus grande; & cette négligence répétée formera enfin une habitude que tu ne pourras plus corriger.

XLIII.

Tout ce qu'on peut remettre utilement, peut être abandonné plus utilement encore.

XLIV.

L'ATTENTION est nécessaire à tout, jusques dans les plaisirs même. As-tu vu quelque chose dans la vie où la négligence fasse qu'on s'en acquitte mieux?

XLV.

TU ne fais pas la cour à un tel qui est si puissant! Qu'il soit si puissant qu'il voudra, est-ce là mon affaire, & suis-je né pour lui faire la cour? N'ai-je pas à qui plaire, à qui obéir, à qui être soumis; Dieu & ceux qui sont après lui?

C'est-à-dire, les Dieux inférieurs, les Anges.

XLVI.

NOTRE bien & notre mal ne sont que dans notre volonté.

XLVII.

IL n'y a point de science, point d'art qui ne méprise l'ignorance

& les ignorans. La Philoſophie ſera-t-elle donc la ſeule qui en fera quelque compte, & qui ſe laiſſera ébranler à leurs reproches, & à leurs faux jugemens?

XLVIII.

Il eſt impoſſible que je ne commette pas des péchés: mais il eſt très-poſſible que j'aie une attention continuelle pour m'empêcher d'en commettre; & c'eſt toujours beaucoup que cette attention non interrompue en diminue le nombre, & nous en épargne quelques-uns.

XLIX.

Quand tu dis que tu te corrigeras demain, ſache que c'eſt dire qu'aujourd'hui tu veux être impudent, débauché, lâche, emporté, envieux, injuſte, intéreſſé, perfide. Vois combien de maux tu te permets! *Mais demain*

je

je ferai un autre homme. Pourquoi pas plutôt aujourd'hui? Commence aujourd'hui à te préparer pour demain, autrement tu remettras encore.

L.

Un homme t'a confié son secret, & tu crois qu'il est de l'honnêteté, de la justice & de la politesse, de lui confier aussi le tien. Tu es un étourdi, un sot. Souviens-toi de ce que tu as vu pratiquer si souvent. Un soldat, en habit bourgeois, va s'asseoir près d'un citoyen, & après quelques propos, il se met à dire du mal de César. Le Citoyen, gagné par cette franchise, & croyant avoir le secret du soldat pour gage de sa fidélité, lui ouvre son cœur & se plaint du Prince, & le soldat se montrant ce qu'il est, le traîne en prison. Voilà ce qui arrive tous les jours. Celui qui t'a confié son secret, n'a

ſouvent que le maſque & l'habit d'un honnête-homme. D'ailleurs ce n'eſt point confiance, c'eſt intempérance de langue : ce qu'il te dit à l'oreille, il le dit à tous les paſſans. C'eſt un tonneau percé, il ne tiendra pas plus ton ſecret qu'il a tenu le ſien propre.

L I.

MONTRE-MOI que tu as de la pudeur, de la fidélité, de la conſtance, & que tu n'es pas un tonneau percé, je n'attendrai pas que tu me confies ton ſecret, je ſerai le premier à te prier d'entendre le mien. Car qui eſt-ce qui n'eſt pas ravi de trouver un vaiſſeau ſi net, ſi propre, ſi ſûr ? & qui eſt-ce qui refuſe un dépoſitaire qui eſt en même-temps un Conſeiller qui nous veut du bien, & qui eſt fidèle ? Qui eſt-ce qui ne recherche pas, & ne reçoit pas

avec un très-grand plaisir un confident charitable, qui prend part à toutes nos foiblesses, & qui nous aide à porter notre fardeau?

L I I.

Tu vois un homme curieux, & empressé après des choses étrangères qui ne sont point en notre pouvoir, sois bien sûr qu'il est causeur, & qu'il ne taira jamais ton secret. Il ne faudra point approcher de lui la poix ardente, ni la roue pour le faire parler. Un clin-d'œil d'une fille, la moindre caresse d'un courtisan, l'espérance d'une dignité, d'une charge, l'envie d'avoir un legs dans un testament, & mille autres choses semblables lui arracheront ton secret, & sans beaucoup de peine.

F I N.

*I. DISSERTATION.

Ce que c'eſt que la liberté de l'homme & d'où elle vient.

Simplicius avoit ajouté ceci à ſon commentaire ſur le premier article d'Épictete.

Liberté de l'homme, unique ſource de la bonne & de la mauvaiſe vie.

AFIN que nous apprenions encore plus ſûrement ce que c'eſt que notre liberté, & en quoi elle conſiſte, & que nous ſoyons convaincus que c'eſt la racine & le principe de la bonne & de la mauvaiſe vie, & du bonheur ou du malheur des hommes, il faut reprendre la choſe de plus haut.

Le bien, le principe, & la fin de toutes choſes.

Le principe & la ſource de toutes choſes, c'eſt le bien, car ce que toutes choſes déſirent & à quoi elles tendent, cela eſt néceſſairement leur principe & leur fin. Le bien produit & tire toutes choſes de ſoi-même, les premieres, les moyennes, & les dernieres. Mais les premieres, celles qui lui ſont adhérentes & attachées, il les produit ſemblables à lui ; une ſeule bonté produit toutes les ſortes de bontés ; une ſeule qualité ſimple, toutes les qualités ſimples ; une unité excellente, toutes les unités ; & un ſeul principe, tous les principes ; car & *unité*, & *principe*, &

Unité, principe,

bien, & *Dieu*, ce n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Mais Dieu eſt le premier être & la cauſe de tous les êtres. Or il faut néceſſairement que ce qui eſt le premier ſoit auſſi très-ſimple; car ce qui a le moindre mélange, comme quelque nombre que ce ſoit, eſt certainement poſtérieur à ce qui eſt un, & la multitude & toutes les choſes qui ne ſont pas des biens, déſirent le bien comme une choſe qui eſt au-deſſus d'elles; & ce qui n'eſt pas ſon principe à ſoi-même, dépend néceſſairement d'un principe qui a précédé. Et il faut de toute néceſſité que ce principe ait une puiſſance infinie; & cette puiſſance infinie conſiſte en ce que, produiſant tout de ſoi-même, elle produit les ſemblables avant les diſſemblables. Voilà pourquoi un ſeul principe produit pluſieurs principes, pluſieurs qualités ſimples, pluſieurs bontés. Car toutes choſes étant différentes entr'elles, & étant rendues parfaites & accomplies par ces différences propres qui les diſtinguent, chacune remonte & ſe rapporte à ſon propre principe. Par exemple toutes les différentes ſortes de beautés en quelques ſujets qu'elles ſe trouvent, ſoit dans les ames, ſoit dans les corps, remon-

Bien & Dieu, c'eſt une ſeule & même choſe.

Ce qui eſt composé, poſtérieur à ce qui eſt ſimple.

C'eſt-à-dire, les êtres ſemblables à lui.

Le premier beau, source de toutes les sortes de beautés.

Tout se rapporte à Dieu, qui est le principe des principes.

tent à la seule & unique source de la beauté. Ainsi toutes les qualités, toutes les vérités, tous les principes sont en quelque façon adhérens & attachés au premier principe, en tant qu'ils sont principes & sources, pourtant avec l'analogie & la subordination convenables; car ce qui est le premier principe à l'égard de tous les êtres, chaque principe l'est à l'égard de la multitude des êtres qui descendent de lui, & qui sont compris sous son espece, n'étant pas possible que chacune de ces multitudes ou quantités, séparée & distinguée par quelque différence, ne se rapporte pas à son principe propre qui leur communique à toutes son unité & la forme de son espece. Car l'unité précede toujours la quantité & les propriétés différentes que l'on remarque dans tous les êtres, & qui, constituant les especes, passent d'une seule à plusieurs. Tous les principes donc particuliers rentrent dans le principe général & universel, & y sont compris, non pas localement ni en quantité, mais comme les parties dans le tout, la multitude dans ce qui est un, & le nombre dans l'unité. Car ce premier principe est tout avant tous, & tous les principes sont ren-

fermés dans ce premier, & toutes les différentes bontés sont entées dans la bonté unique & générale. Et ce premier principe n'est pas principe comme chacun des autres principes, qui est principe d'une chose sans l'être d'une autre; car l'un est principe du beau sans l'être du vrai; l'autre du vrai sans l'être du bon; celui-là de la convenance sans l'être de l'égalité, & ainsi des autres; mais il est simplement principe, & non pas seulement principe des êtres, mais principe des principes. Car il faut que la qualité essentielle de principe ne commence point par la multitude, mais par l'unité qui est le principe des principes.

Différence du premier principe à tous les autres principes qui descendent de lui.

De toutes les choses donc qui ont été créées par le premier bien, les premieres, à cause de leur union avec lui, ne s'en sont jamais séparées, & n'ont jamais cessé d'être des biens, étant immobiles, immuables & toujours fondées dans la même béatitude, & elles ne sont jamais dans l'indigence du bien, étant elles-mêmes des biens par elles-mêmes. Mais toutes les autres choses qui sont produites par un seul bien & par plusieurs biens, parce que d'un côté elles sont très-éloignées d'être

Caractère de tous les Esprits bienheureux, comme des Anges & de ceux que Platon appelle *Deos juniores*. Voyez les Remarques à la fin.

des biens par elles-mêmes, & que de l'autre elles ſont fondées dans l'eſſence de la bonté divine, elles ont le bien par participation. Mais les dernieres, qui ſont mues par un mouvement étranger, comme les corps, tirent leur être & leur mouvement du dehors, ne pouvant ni ſe fixer ni s'arrêter elles-mêmes, parce qu'étant diviſibles & inſtables ou muables, elles ne peuvent être ſi bien d'accord toutes enſemble & dans toutes leurs parties, que chaque tout ſoit le principe & la cauſe de ſon tout, ni ſe mouvoir elles-mêmes, parce qu'elles ſont mortes en tant qu'il eſt en elles, & qu'elles ſont privées d'âme & de mouvement, ainſi elles tirent du dehors le bien.

Caractère de l'âme de l'homme.

Les moyennes, étant véritablement moins nobles que les premieres, dont la nature eſt immuable & toujours permanente dans le même état : mais étant plus excellentes que les dernieres, qui ſont mues par un mouvement étranger, ſont mues ; mais elles ſe meuvent elles-mêmes, & ne reçoivent pas leur mouvement du dehors comme les corps. Et telles ſont les âmes ; car elles ſe meuvent elles-mêmes, & meuvent les corps. Voilà pourquoi nous

appellons *animés* les corps qui ſe meuvent eux-mêmes, & d'un mouvement qui vient du dedans; & *inanimés*, ceux qui ne ſe meuvent que par un mouvement étranger & qui vient du dehors. L'âme donc, ſe mouvant elle-même, meut les corps. Car ſi, étant mue par un mouvement étranger, elle mouvoit le corps, le corps ſeroit mû proprement par cela même qui donneroit le mouvement à l'âme.

Cette eſſence donc, qui ſe meut elle-même, étant moins noble que la premiere, qui eſt immuable, & n'ayant le bien que par participation, ſe porte vers le bien; mais elle s'y porte par elle-même, c'eſt-à-dire d'un mouvement libre & volontaire, & non point d'un mouvement étranger. Elle le déſire, elle le recherche. Et ſes mouvemens propres ſont, le deſir, l'appétit, le penchant, le choix. Mais (*a*) les âmes du premier ordre, comme elles procedent immédiatement du bien par ſoi-même, quoiqu'inférieures à ce premier bien, parce qu'elles ne ſont pas dans le

(*a*) Par ces âmes du premier ordre, on ne peut entendre que les Eſprits bienheureux, les Anges, dont il a déja parlé; car quoiqu'unis à Dieu, ils ne laiſſent pas de lui être inférieurs, comme étant créés.

même dégré de bonté, & qu'elles tendent ſeulement à ce bien & le déſirent, cependant comme étant de même nature, elles ſe portent invinciblement vers ce bien; leur volonté y eſt toujours également tendue, & jamais elles ne s'en détournent pour ſe porter vers ce qui eſt moins bon. Et s'il y a une délibération dans le choix pour embraſſer une choſe au lieu d'une autre, on peut dire qu'il n'y a point en elles de délibération. Mais elles ſe portent à ce bien ſans héſiter, & ſans rien mettre en concurrence. C'eſt-à-dire que leur premier mouvement les porte à embraſſer ce premier bien.

C'eſt une erreur. Simplicius ignoroit la chûte des Anges rebelles.

Mais les âmes des hommes étant d'une nature à lier enſemble, & à embraſſer les choſes qui demeurent toujours en haut, & celles qui demeurent toujours en bas; & ayant été créées également capables de ſe porter vers les unes comme vers les autres, ſi elles penchent toutes entieres vers les premieres, elles n'ont que des deſirs & des inclinations ſimples, & ſans aucune oppoſition; mais quand l'âme ne peut s'élever à ce qui eſt en haut, parce qu'elle veut auſſi ſe porter vers ce qui eſt en bas ſelon le pouvoir qu'elle a naturellement d'animer & de mou-

Les âmes des hommes, ſe trouvant dans le milieu, peuvent ſe porter vers le haut ou vers le bas, & c'eſt ce qui fait leur liberté.

Etat de l'âme qui ſe porte vers les choſes céleſtes.

Etat de l'âme qui penche vers

voir les corps, qui par eux-mêmes sont inanimés & mûs d'un mouvement étranger, & de gouverner ces mêmes corps, qui ne sont capables de participer au bien que par une impulsion étrangere; car l'âme par le mouvement qui lui est propre meut les corps, qui par eux-mêmes n'ont point de mouvement: alors, s'appliquant aux choses créées & périssables, & qui se portent à la privation du bien, & s'y livrant toute entiere, elle n'a plus son choix sans opposition & sans combat. Elle se porte véritablement toujours au bien; mais sans discerner si c'est un bien véritable ou un bien apparent qui la trompe & qui l'attire sous l'appas de la volupté. Car comme la vraie volupté se trouve toujours avec le vrai bien, par-tout où l'âme apperçoit une ombre de volupté, sans examiner de quelle nature est cette volupté, si elle est vraie & adhérente au vrai bien, ou si elle est trompeuse & une fausse ombre du bien, elle y court comme à un vrai bien, & ne considere point qu'elle y trouvera infiniment plus de douleur & de tristesse, & devant & après. Car celui qui mange n'a de plaisir qu'après avoir eu la douleur que cause la faim; & celui qui boit n'a aucun plaisir,

les choses terrestres & corporelles.

D'où viennent les combats de l'âme qui s'abandonne aux passions du corps.

Vraie volupté inséparable du vrai bien.

Comment l'âme est trompée par l'apparence du bien.

La douleur est toujours liée avec la volupté.

s'il n'a eu soif auparavant. En effet la douleur est toujours liée avec la volupté. C'est pourquoi si tu suspends tout d'un coup le plaisir que tu prends à boire, tu verras incontinent la soif reprendre & continuer; & le plaisir ne dure qu'autant que dure la douleur. Car la faim, la soif, le froid & autres semblables passions étant appaisées, leurs contraires, bien loin d'être agréables, sont à charge & pleins de dégoût, & la douleur suit pour l'ordinaire ceux qui s'abandonnent avec excès aux plaisirs. Et comme du choix & de la poursuite du véritable bien naissent toutes nos bonnes actions; du choix & de la poursuite du faux bien, qui est agréable, naissent tous nos péchés. Et c'est toujours par le propre choix de notre volonté que nous avons le véritable bien ou son contraire. Car lorsque la volonté est libre & pure, & l'effet de l'âme raisonnable qui fait seule notre essence, alors elle se porte au véritable bien. C'est pourquoi le véritable bien de l'âme s'appelle d'un mot qui signifie *éligible & préférable*, parce qu'il est le fruit du véritable choix. Mais si la volonté suit les desirs de nos passions brutales, & qu'elle prenne pour propre ce qui vient d'eux, alors

La source de nos bonnes actions & celle de nos péchés.

elle n'a qu'un faux choix; car le choix, soit avec délibération, ou sans délibération, est en notre puissance, parce que nos opinions, nos desirs, nos inclinations & nos aversions sont les effets de ce choix, étant des mouvemens intérieurs de l'âme, & nullement des impulsions qui viennent du dehors. C'est pourquoi l'âme est absolument maitresse. Voilà pourquoi aussi & Dieu, & les loix, & les sages Magistrats, regardant toujours à cette volonté & à ce choix, qui sont toujours libres, distinguent les crimes & les bonnes actions, & ne regardent point du tout aux actions mêmes, parce qu'elles peuvent être involontaires & forcées, & qu'elles ne sont craractérisées que par la volonté & l'intention. Voilà pourquoi on pardonne le meurtre involontaire, comme n'ayant point été commis par notre volonté déterminée & par notre propre choix. Or on loue même celui qui a tué avec raison & avec justice; tant il est vrai que les actions par elles-mêmes ne sont ni louables ni blâmables; & qu'elles ne tirent leur caractere que de notre choix, & de notre volonté, qui dépendent toujours de nous.

Actions sont caractérisées par l'intention.

C'est donc avec raison qu'Épictete a commencé par-là son instruction, &

qu'il nous exhorte à rapporter tout à ce principe, comme à l'unique source de nos biens & de nos maux.

Deux sortes de gens qui nient la liberté de l'homme.

Il y a pourtant des gens qui veulent qu'il n'y ait rien qui dépende de nous, les uns soutenant que toutes nos actions & toutes nos passions viennent de la nécessité ; & les autres enseignant que tout arrive à l'aventure & que nous roulons au hasard, comme des cylindres. Ce qu'on a déja dit de l'ordre des choses qui dépendent de nous & de notre volonté, & les preuves que l'on a données de la nécessité de leur existence, pourroient suffire pour combattre ces sentimens. Mais il ne sera peut-être pas inutile de s'attacher ici de propos délibéré à réfuter ceux qui veulent nous ravir ainsi notre liberté.

Que rien ne se fait par hazard, & que tout a sa cause.

Si, par ce qu'on appelle hasard, aventure, privation de liberté, on entend que nous agissons sans aucun but certain qui nous guide, cela est faux, & quand cela seroit vrai, il ne le seroit pas dans toutes nos actions. Car par exemple tous les arts & toutes les natures ont un certain but où ils tendent, & où ils rapportent toutes leurs opérations depuis le commencement jusqu'à la fin. Et généralement tous les mouvemens & toutes les actions des

animaux se font pour un certain bien, ou véritable ou apparent. Car la fuite du mal se fait pour le bien & pour l'utilité qu'on y envisage.

Que si par ces mots de *hasard*, & d'*avenrure* on entend que ce qu'on desire n'est souvent ni possible ni utile, comme nous disons qu'un Médecin a donné par hasard, & à l'aventure à son malade une médecine qui ne pouvoit le guérir, ou qui pouvoit même le tuer, cela ne nous prive pourtant pas de notre liberté. Car nous ne disons pas qu'il soit en notre pouvoir de rechercher ou de fuir seulement les choses possibles ou utiles, mais aussi les impossibles & les nuisibles. C'est pourquoi nous disons que non-seulement nos bonnes inclinations, mais aussi nos inclinations mauvaises & perverses dépendent de nous.

Il est au pouvoir de l'homme de désirer les choses impossibles & nuisibles, comme celles qui sont possibles & utiles.

Pour ceux qui disent qu'il n'y a rien en nous que de forcé, & que ni nos opinions ni nos desirs, en un mot notre volonté & notre choix, ne sont point libres, comme étant mus par les objets extérieurs, & n'étant point excités en-dedans par nous-mêmes, les uns en donnent pour raison les besoins de la nature; car qui est celui qui, ayant faim, soif ou froid, ne désire pas de manger,

Objections de ceux qui prétendent que ce sont les objets extérieurs qui forcent notre volonté.

Ire. Objection; les besoins de la

de boire, ou de se chauffer, soit qu'il le veuille ou qu'il ne le veuille pas? qui est malade, & ne désire pas la santé? Les autres prétendent que les objets de nos opinions, de nos inclinations & de nos aversions, nous attirent à eux, bon gré, malgré. Car qui est celui qui ait appris les premiers élémens de l'Arithmétique, qui ne croira pas que deux & deux font quatre? Comment peut-on dire que cette opinion dépende de nous? N'est-il pas évident qu'elle vient plutôt de la nature du sujet qui la forme? Qui est celui qui, appercevant quelque chose de bon ou de beau, ou leurs contraires, ne désire pas les unes & ne fuie pas les autres, mu & excité par la chose même? Car les plus grands Physiciens conviennent que ce qui meut premièrement, c'est l'objet désiré. Comment donc ce qui est nécessairement mu par un objet extérieur, peut-il être en notre puissance.

nature, qui nous déterminent.

II.e Objection; les objets mêmes nous forcent à avoir telles opinions.

Il y en a enfin parmi eux qui allèguent pour raison le tempérament de celui qui désire, prétendant que ce tempérament est nécessairement poussé vers ce à quoi il est naturellement porté, n'étant pas en son pouvoir de n'avoir pas tel ou tel desir. Le tempérant a

III.e Objection; le tempérament qui nous porte à tels ou tels desirs, à telles ou telles actions.

les inclinations, & fait les actions d'un tempérant, le débauché celles d'un débauché, & il ne dépend ni de l'un ni de l'autre de faire autrement. Il s'en trouve quelques-uns qui ſupportent avec peine leurs mauvaiſes inclinations, & qui voudroient les réprimer, mais la coutume & l'habitude les pouſſent à ce qu'ils appètent naturellement, & ils ſont entraînés par elles d'un mouvement qui vient du dehors, comme n'étant nullement en leur pouvoir de ne pas faire ce qu'ils font. Celui qui eſt inſtruit, juge bien de la vérité des choſes, & celui qui ne l'eſt pas en juge mal. Cela ne ſe peut autrement. Il n'eſt au pouvoir ni de celui qui eſt inſtruit de mal juger, ni de celui qui ne l'eſt pas, de bien juger. Il faut de néceſſité que l'ignorant ſe trompe, & que celui qui eſt inſtruit ne ſe trompe point. L'ignorant ne ſe tromperoit point, ſi cela dépendoit de lui ; & l'homme inſtruit, s'il étoit vrai qu'il ne dépendît que de lui de bien juger, auroit auſſi en ſon pouvoir de mal juger (*a*), quand il il le voudroit, & qu'il le jugeroit néceſſaire. Car comme, dans les cho-

IV.e Objection, la coutume & l'habitude.

Simplicius ne parle ici que du jugement intérieur, de l'opinion.

(*a*) Ce qui eſt abſolument impoſſible ; car on ne dément point ſes propres lumières. Autrement

ses sensibles, il est impossible que les sens bien-sains & bien entiers se trompent, il en est de même sur les choses que l'on comprend par la raison. Voilà ce que peuvent dire quelques-uns de ceux qui soutiennent que nous n'avons point le libre arbitre.

V.e Objection; que le mouvement des Cieux, & les différens aspects des astres, font la seule cause de nos desirs & de toutes nos actions.

Mais la plupart des hommes prétendent que, comme le mouvement ou la conversion des cieux est la cause de toutes choses, il l'est aussi de nos opinions, de nos desirs, de nos choix, en un mot de toutes nos actions, & ils se fondent sur l'autorité des Astrologues, qui, sur l'état du Ciel dans le moment de la naissance, & sur le différent aspect des astres, prononcent que celui-ci sera voluptueux, celui-là avare, un autre Philosophe; car ils prédisent les inclinations qu'ils feront paroître un jour. S'ils disent donc vrai, il faut nécessairement que toutes ces inclinations soient inspirées par la destinée, & il ne dépend pas de nous d'en avoir d'autres. Comment dépendra-t-il donc de nous d'avoir tels ou tels desirs, si c'est une nécessité indispensable que nous soyons portés à telle ou telle chose malgré que

les deux contraires se trouveroient ensemble dans le même sujet.

nous en ayons, & sans que nous puissions jamais prendre le change ? Voilà les objections que peuvent faire contre notre liberté ceux qui veulent que nos inclinations, nos aversions, en un mot nos choix, ne dépendent nullement de nous.

Réponse à la premiere objection qui se tire des besoins de la nature.

Pour combattre les raisons qu'on tire des besoins de la nature, disons que le besoin ne forme pas nécessairement le desir ou l'appétit; car plusieurs choses inanimées, comme les plantes par exemple, ont des besoins : car elles ont besoin ou d'humidité ou de sécheresse, de froid ou de chaud; & cependant elles n'appètent point, l'appétit supposant le sentiment & le mouvement que les plantes n'ont point. Le besoin donc ne forme point le desir. Mais ce qui est capable de desirer venant à avoir besoin, appelle le desir au secours de ses besoins. Comme la démangeaison ne nous donne pas des mains, mais ce sont les mains qui vont au secours de la démangeaison; ce ne sont pas non plus les besoins de la vie, qui ont formé les arts, mais l'âme a inventé & appellé à son secours les arts pour fournir à ses besoins. Car tout desir est un mouvement intérieur de l'âme qui désire, un mouvement qui part de l'âme même, & qui ne vient

Le besoin ne forme pas le desir.

Comment le desir se forme.

Les besoins de la vie n'ont pas formé les arts.

Desirs & mouvemens des bêtes, forcés.

point du dehors. Mais les bêtes brutes menant une vie toute corporelle, & n'ayant presque rien qui les éleve au-dessus des corps, forment uniformément leurs desirs sur les besoins du corps comme sur leurs besoins propres, c'est pourquoi leurs desirs paroissent forcés & nullement libres.

Trois rapports de l'âme, qui la mettent en état de mener trois différens genres de vie.

Il n'en est pas de même de l'âme de l'homme ; comme elle est moyenne, elle a trois rapports ou liaisons, l'un avec ce qui est au-dessous d'elle, c'est-à-dire avec ce qui est sans raison & corporel ; l'autre avec elle-même ; & le troisieme avec ce qui est au-dessus. Ainsi elle peut mener trois sortes de vies & avoir trois sortes de desirs. Quand elle se porte vers le corps, qu'elle s'y abandonne, & qu'elle vit de la vie du corps, alors prenant les besoins du corps pour les siens, elle a nécessairement ses mêmes appétits, & ce sont les appétits dont la liberté peut être contestée ; mais lorsqu'elle mene la vie qui lui est propre, ou celle des êtres supérieurs, alors elle n'a que des desirs qui lui sont propres, & qui la portent vers le bien dont jouissent les êtres supérieurs.

Liberté des desirs de l'âme, en quelle occasion peut être contestée.

Ainsi l'âme est véritablement mai-

tresse de désirer ceci ou cela, comme étant, de sa nature; capable de former differens desirs, bons ou mavais, des desirs brutaux qui la dégradent, ou des desirs honnêtes qui la relevent. Et quand elle choisit le meilleur parti, c'est ce qui s'appelle un véritable choix. Voilà pourquoi il arrive très-souvent que, le corps étant dans un pressant besoin, & appétant violemment ou le manger ou le boire, l'âme au contraire appète l'abstinence & le jeûne, ou à cause de quelque loi qui l'ordonne, ou pour le soin qu'elle a d'elle-même, ou pour le soin du corps. Il est évident qu'elle avoit le pouvoir de se livrer aux appétits du corps, comme font plusieurs autres âmes : mais pour un plus grand bien elle appelle à son secours un appétit tout contraire. C'est donc avec raison qu'Épictete, ayant égard à l'ame raisonnable, soutient qu'il dépend de nous d'avoir tels ou tels desirs.

Le choix du bien mérite seul le nom de choix.

Jeûnes ordonnés par des Loix, ou pratiqués volontairement pour le bien de l'âme ou pour le bien du corps.

Quant à ceux qui disent que l'objet meut l'âme, & la porte à former tel desir, ils disent vrai en partie, mais non pas en tout. Car il n'est pas vrai que l'objet meuve l'âme comme une chose qui se meut d'un mouvement étranger; mais cet objet, se présen-

Réponse à la seconde objection, que c'est l'objet qui meut l'âme.

Comment l'objet occasionne le desir.

tant comme propre à être reçu, donne occasion à l'âme de former tel desir, & la provoque comme capable de le recevoir. Et de même que les choses qui sont exposées aux sens ne communiquent pas le sentiment, comme un mouvement qui vient du dehors, mais se présentent seulement comme propres à êtres senties par tout ce qui est de nature à les sentir; de même les objets de nos appétits, en présentant leur convenance, s'il est permis de parler ainsi, excitent dans l'âme le desir qui leur convient: voilà pourquoi, à la vue de ces objets, les uns les appètent, & les autres non. Or est-il que, si l'objet étoit d'une telle nature, qu'il pût forcer le desir, & imprimer le mouvement, il seroit nécessairement recherché & appété de tous ceux qui seroient capables de desir, quoique des uns plus & des autres moins. Et ce ne seroit pas-là même proprement un desir ou un appétit, mais une impulsion, ou une attraction violente, comme celle que nous voyons dans les corps qui sont poussés. Car l'appétit n'est qu'un penchant de ce qui appète & qui demeure pourtant-là, sans se mouvoir, comme nous étendons les mains, sans bouger de notre place. L'appétit

Ce que c'est que le desir ou appétit.

eſt donc un mouvement qui ſe forme en nous & qui vient du dedans, tout comme nos opinions, & autres choſes ſemblables. Mais quelquefois ce mouvement ſe fait convenablement à la nature de l'objet qu'on appète ou dont on juge, & quelquefois d'une maniere peu convenable & mal-à-propos, comme lorſque nous croyons nous porter vers un objet déſirable, & qui cependant eſt plus à éviter qu'à rechercher; cet objet préſente d'abord quelque choſe comme déſirable, & par-là il provoque l'appétit, & il cache en lui-même ce qui doit le faire fuir; mais cette mauvaiſe qualité, engagée ſous l'appas du bien qu'il étale, ne ſe laiſſe pas appercevoir. Par exemple, celui qui vole, ſe portant vers l'ombre d'opulence que ce vol lui préſente comme une choſe déſirable, ne voit & ne fuit point ce que cette opulence a de mauvais, qui eſt qu'elle rend l'âme injuſte & criminelle. Et pour ce qui eſt d'être pris ſur le fait & d'être puni, qui ſont les ſeuls malheurs qu'il regarde dans cette entrepriſe, tout cela eſt abſorbé & englouti par la violence du deſir. Et il ſe dit inceſſamment à lui-même que beaucoup d'autres ſe ſont enrichis par la même voie ſans avoir

Comment l'âme eſt quelquefois trompée par l'ombre du bien.

Puisqu'il dépend de nous d'examiner les objets, nous sommes donc libres de former tels ou tels desirs.

été ni vus ni punis. Il dépend donc de nous d'examiner les objets pour voir s'ils sont véritablement un bien qui nous les doive faire désirer, ou s'ils n'ont qu'une ombre, &, pour ainsi dire, qu'une légere superficie de bien, comme cette malheureuse opulence dont nous venons de parler. Et par-là nous sommes en état de châtier nos desirs, & de les instruire à n'appéter que ce qui est véritablement désirable, & à ne se laisser jamais tromper par les faux biens.

Réponse aux troisième & quatrième objections, qui se tirent du tempérament & de l'habitude.

Et pour ceux qui disent que l'appétit de celui qui appète, & l'opinion de celui qui opine, se portant nécessairement à ce qui est désirable ou opinable, il n'est plus à leur choix de le faire ou de ne le pas faire, comme il n'est pas au choix d'une pierre d'aller en-bas; car par-là il lui seroit aussi libre d'aller en-haut, il faut aussi leur répondre.

Deux sortes de nécessités; l'une qui vient du dehors, & l'autre du dedans.

Je dis donc qu'il y a deux sortes de nécessités; l'une qui est opposée au libre arbitre, & l'autre qui lui est jointe & qui existe avec lui. La nécessité qui vient du dehors, détruit entièrement la liberté : car tout homme qu'une violence étrangere force à faire ou à ne pas faire quelque chose, ne peut être dit agir librement.

La nécessité qui vient du dehors, détruit notre liberté.

Mais

Mais la nécessité qui vient du dedans, nous forçant à faire tout ce qui est selon notre nature, confirme & assûre au contraire notre liberté; car ce qui se meut par soi-même, & selon sa nature, doit être nécessairement mu par lui-même, & ne peut être mu par aucune force étrangere. En effet cette nécessité ne vient point du dehors, mais c'est une nécessité adhérente à sa nature, & qui la conserve, & qui la pousse aux actions qui lui sont propres. Que si l'âme est la cause de ses habitudes & de ses dispositions bonnes ou mauvaises, à cause de sa bonne ou mauvaise éducation, il faut aussi lui attribuer la cause de toutes les actions qui naissent de ces dispositions & de ces habitudes.

La nécessité qui vient du dedans confirme & assûre notre liberté: comment.

Et voilà comment Dieu, par sa nature, est porté à faire le bien.

Nos habitudes sont en notre puissance.

(*a*) Il ne faut pourtant pas faire toujours consister le libre arbitre à pouvoir faire le contraire de ce que l'on fait. Car les âmes qui sont toujours attachées à ce qui est bon, & qui ont choisi ce bon, ne laissent pas d'avoir

(*a*) Le libre arbitre ne se doit pas toujours mesurer par le pouvoir de faire le contraire. Car Dieu & les Anges, qui ne peuvent faire que le bien, ne sont pas moins libres pour cela.

leur liberté ; leur choix eſt libre & nullement forcé, &, par ce choix, elles ſont toujours attachées à leur véritable bien, & ne ſe laiſſent jamais entraîner à ſon contraire. Mais nos âmes, pendant qu'elles ſont bonnes, appètent ce qui eſt bon, & pendant qu'elles ſont mauvaiſes, elles appètent ce qui eſt mauvais. Elles paſſent du vice à la vertu quand elles prennent ſoin d'elles, & elles paſſent de la vertu au vice quand elles ſe négligent ; & ces deux paſſages, elles les font par leur propre choix & ſans aucune néceſſité étrangere qui les y force. Voilà pourquoi Dieu ne peut jamais être accuſé d'être la cauſe d'aucun vice, d'aucun mal ; car il a fait l'âme capable de devenir mauvaiſe, parce qu'il n'a pas ſeulement créé les premiers êtres, comme je l'ai dit tantôt, mais auſſi les moyens & les derniers, afin que le tout devînt par-là très-parfait, & que les premiers êtres demeuraſſent toujours les premiers, & ne devinſſent pas les derniers, ſtériles, foibles & matériels. Voilà pourquoi Dieu, étant tout bon, ſelon les richeſſes de ſon infinie bonté, a fait l'âme capable de devenir mauvaiſe ; mais il n'a permis qu'elle pût devenir mauvaiſe que par ſon propre

Pourquoi Dieu a fait l'âme capable de ſe corrompre.

La perfection du monde conſiſte dans trois dégrés.

Richeſſes de la bonté infinie de Dieu, en ce qu'il a fait l'âme capable de ſe

choix, & de son mouvement libre & volontaire.

corrompre, mais librement & par son propre choix.

Il est temps de répondre à ceux qui disent que les astres & les mouvemens des Cieux ne disposent pas seulement de nos actions, mais aussi de notre choix, & ne laissent rien en notre disposition, & que ce prétendu libre arbitre n'est qu'un vain nom qui n'a rien de réel & de solide.

Réponse à la cinquième & dernière objection que les cieux & les astres disposent de nous, & ne nous laissent aucune liberté.

L'âme étant increée & immortelle, (car je prends ce principe pour accordé, parce qu'il est démontré ailleurs, quoique sur cela les Stoïciens aient une opinion un peu différente) l'âme, étant donc increée & immortelle, ne peut être mue & affectée par les causes mobiles & corporelles. Mais ces causes agissent seulement sur l'organe dont elle se sert, c'est-à-dire sur l'animal, qui n'est autre que le corps, qui participe à la vie. Car ces causes mobiles, selon le différent rapport & la différente liaison qu'elles ont avec les choses d'ici-bas, produisent aussi différents effets. Mais l'organe est toujours créé propre à l'âme qui doit s'en servir. Or, comme dans les arts on discerne les ouvriers par les différents instrumens dont ils se servent, & qu'on dit voilà les outils d'un charpentier, là

Increée signifie ici immatérielle, incorporelle; autrement Simplicius se contrediroit.

Les causes mobiles & corporelles ne peuvent agir que sur les corps.

Le corps toujours créé propre à l'âme qui doit l'animer.

ceux d'un maçon, là ceux d'un ſerrurier, & que non-ſeulement on diſcerne les ouvriers, mais on juge auſſi très-ſouvent de leurs complexions, de leurs deſſeins & de leurs ouvrages; car les meilleurs ouvriers ont auſſi les meilleurs outils; de même ceux qui ſont habiles dans l'Aſtrologie, jugeant de la nature de l'organe par la différente nature des cauſes qui le produiſent, jugent auſſi de la complexion de l'âme qui s'en doit ſervir, & ils réuſſiſſent ſouvent dans leur pronoſtic. Car la plupart des âmes, ſur-tout dans les États corrompus & mal policés, où les âmes les plus vicieuſes s'aſſemblent, après avoir perdu leur première dignité, s'abandonnant ſans réserve à leurs corps, juſqu'à s'en ſervir, non pas comme d'un inſtrument (*a*), mais comme d'une partie d'elles-mêmes, elles conforment leurs deſirs & leurs appetits à ceux du corps. D'ailleurs la converſion des Cieux s'accorde avec la néceſſité, qui fait que les âmes viennent animer les corps dans le moment

Comment les Aſtrologues peuvent juger des complexions de l'âme par la différente nature des cauſes qui agiſſent ſur le corps.

Il faut ſe ſouvenir que Simplicius étoit Pythagoricien; car les Pythagoriciens croyoient que les âmes choiſiſſoient elles-mêmes leur ſort, pour venir animer les corps.

(*a*) Les aſtres agiſſant ſur les corps, & les âmes s'abandonnant au corps, on peut dire par-conſéquent que les aſtres ſont la cauſe des deſirs & des complexions de ces ſortes d'âmes.

de cette converſion; non pas que cette converſion les force d'avoir tels ou tels deſirs, mais elle ſe prête & ſe conforme à leurs deſirs : & de même que dans les villes (*a*) on voit que les lieux ſacrés & les ſaints jours de fête aſſemblent les plus gens de bien, & ceux qui ſont les plus pieux, & que les lieux de plaiſir & de débauche aſſemblent ceux qui vivent avec le plus de débordement & de licence, & que de ces lieux & de ces fêtes on peut tirer des indices ſûrs des mœurs & des inclinations de ceux qui les fréquentent & qui les célebrent; de même des temps & des lieux des converſions céleſtes, on peut juger des mœurs des âmes, qui dans ce moment viennent animer les corps. Car lorſque la bonté divine, ſelon un eſprit de vengeance & de puni-

C'eſt-à-dire qu'elle ne les combat & ne les détruit point.

(*a*) Cette comparaiſon, pour favoriſer les jugemens des Aſtrologues, eſt très-ingénieuſe: par la connoiſſance des temps & des lieux, ils peuvent juger des mœurs des âmes qui viendront animer les corps dans tels moments & dans tels lieux, comme on juge des mœurs des hommes par la connoiſſance des lieux qu'ils fréquentent, & des temps où ils s'aſſemblent. Cela peut être vrai quelquefois, mais non pas toujours. *Sur ce qui ſuit, voyez les remarques à la fin de la diſſertation.*

tion, ſe prête & ſe conforme à la liaiſon que la fatale converſion des Cieux a avec cette terre, alors les âmes qui ont beſoin d'être châtiées & punies, ſont envoyées dans ce monde, rien n'ayant, en toutes choſes, tant de force pour aſſembler & unir que la conformité & la reſſemblance. La deſtinée n'imprime pas néceſſairement à l'âme tels ou tels deſirs, & ne leur ôte pas la liberté; mais ce ſont les âmes elles-mêmes qui s'accordent tantôt avec une telle converſion, & tantôt avec une autre, & qui ſe moulent ſur les organes qui, comme je l'ai déja dit, ſont préparés tout propres à les recevoir; c'eſt pourquoi il n'eſt pas difficile de conjecturer de cette converſion des Cieux, quelles inclinations auront ces âmes. Et elles choiſiſſent elles-mêmes le genre de vie, ſelon la premiere vie qu'elles ont menée; mais elles ont toujours en elles la puiſſance d'en uſer bien ou mal. Voilà pourquoi (*a*) parmi ceux qui

Les âmes ne laiſſent pas d'être libres, malgré la deſtinée qui agit ſur les corps.

Ce ſont toujours les âmes qui choiſiſſent le genre de vie qu'elles veulent mener; & il dépend d'elles d'en uſer bien ou mal.

(*a*) Simplicius parle ainſi, parce que les Anciens regardoient l'état de marchand comme un état qui, de lui-même, porte au luxe & à la débauche. Voici un paſſage remarquable de Plutarque dans la vie de Solon: *Pour ce qui eſt de l'exceſſive dépenſe de Solon, de ſa vie molle & délicate, &*

ont embrassé l'état de marchands, il y en a qui vivent bien, & parmi les Philosophes, il y en a qui vivent mal, parce que le genre de vie, comme le labourage, le commerce, la Philosophie, ce sont les âmes qui le choisissent selon leurs premieres habitudes; & Dieu leur assigne le lieu convenable à leur disposition; mais la qualité de la vie, c'est-à-dire, la bonne ou la mauvaise vie vient toujours d'elles & de leur choix; & ainsi elles sont dignes de louange ou de blâme selon leurs bonnes ou leurs mauvaises actions: mais rien de mauvais ne leur est inspiré par la destinée, comme l'ôsent avancer quelques Astrologues sur ce qu'on voit des gens qui naissent frippons, adulteres, infâmes; car lors même que ces Astrologues rencontrent & disent vrai dans ces pronostics, cela vient toujours de nous, selon que nous usons modérément ou immodérément des qualités

Nos vices ne viennent point des astres, mais de nous-mêmes.

de la grande licence de ses poëmes, où il parle des voluptés d'une maniere peu convenable à un Philosophe, on croit que c'est un effet ordinaire de ce métier de marchand, qui, étant sujet à de grands dangers, demande aussi qu'on fasse quelquefois bonne chère, & qu'on se traite délicieusement.

que les cieux ont imprimées au corps. Car ce n'eſt que l'altération & la corruption de l'eſprit, qui produiſent le vice & la débauche. Ceux qui reçoivent modérément cette impreſſion des aſtres, conſervent leur jeuneſſe & leur vie ſans tache, & ceux qui la reçoivent immodérement & avec excès, ſont des débauchés & des infâmes, comme on voit que celui qui regarde trop fixement les rayons du ſoleil, en eſt aveuglé, quoique le ſoleil ſoit la ſource de la lumiere, & que par ſon moyen tout voye & ſoit vu. D'où les Aſtrologues peuvent-ils donc connoître quels hommes recevront cette impreſſion modérément & quels autres la recevront immodérément, pour prononcer, comme ils font, que ceux-là ſeront ſages, & ceux-ci débauchés? Dans les figures des nativités, peut-il y avoir des ſignes certains de ce qui eſt libre & volontaire? On ſait certainement, par exemple, que lorſque le ſoleil entre dans le ſigne du cancer, la chaleur eſt plus grande; mais voilà tout à mon avis, le reſte eſt incertain, & ne peut être connu des plus grands Aſtrologues même. Quoi qu'il en ſoit, les cauſes mobiles, qui agiſſent ſur les corps, ne laiſſent pas d'être toujours très-innocentes, & cela eſt

Le vice & la débauche ne viennent que de la corruption de l'eſprit.

Voyez les remarques à la fin de la diſſertation.

Il ne peut y avoir de ſigne certain de ce qui eſt libre & volontaire.

Tout ce que l'Aſtrologie peut ſavoir.

Que les aſtres ſont très-inno-

évident ; car tout ce qui est selon la Nature, & qui conserve la vertu efficace que son auteur lui a donnée, ne peut être mauvais, ne peut avoir qu'une bonne volonté, & ne sauroit être cause d'aucun mal ; car le mal vient toujours d'imbécillité & de foiblesse, & la force est toujours un bien : mais il est vrai que la trop grande abondance de bien nuit en plusieurs rencontres. Voilà ce que j'ai à dire contre ceux qui veulent nous ravir notre liberté pour nous faire dépendre de la destinée ; & je leur réponds à tous en général, qu'en nous ôtant ainsi notre liberté, ils détruisent, sans y penser, la nature même de l'âme ; car ils lui ôtent le pouvoir de se mouvoir elle-même ; ce qui constitue son essence. En effet il n'y a point-là de milieu : ou elle se meut elle-même, ou elle est mue d'un mouvement qui vient du dehors. Si elle se meut elle-même, c'est d'elle-même qu'elle se porte à tels desirs, à telles inclinations, & elle n'est pas poussée de dehors comme les corps. Et si elle est mue d'un mouvement qui vient du dehors, elle ne se meut point elle-même. De plus ceux qui nous ravissent ainsi notre libre arbitre ; ne prennent pas garde à ce qui se passe dans l'âme, & à la force qu'elle

cens, & ne peuvent être accusés d'aucun mal.

Le mal vient toujours d'imbécillité & de foiblesse.

L'excès du bien quelquefois nuisible.

Nature de l'âme ; comment détruite par ceux qui lui ôtent sa liberté.

Que tout ce qui se

passe dans l'âme combat & réfute ceux qui veulent lui ôter sa liberté.

déploie dans toutes les actions de la vie, soit en approuvant ou en condamnant; car qui est-ce qui ne sent pas en soi-même ces mouvemens différens & contraires, *Vouloir*, *ne pas vouloir*; *désirer*, *craindre*; *rechercher*, *fuir*; *approuver*, *condamner*: tous mouvemens intérieurs qui viennent de l'âme, & non des impulsions étrangeres, comme celles qui arrivent aux corps inanimés? Car c'est en cela seulement que les corps animés different des inanimés, qu'ils se meuvent en dedans & par eux-mêmes; &, cela étant, ce qui les meut, se meut nécessairement par soi-même, & non point par rien d'étranger. En effet si l'âme étoit mue du dehors, le corps seroit le premier qui recevroit ce mouvement qui viendroit du dehors, & étant ainsi mue du dehors & non point du dedans, elle seroit semblable aux choses inanimées; ce qui est absurde à penser.

Mouvement étranger ne pourroit passer à l'âme que par le corps.

Enfin ceux qui nous privent ainsi du libre arbitre, & qui nous ôtent ces mouvemens contraires de l'âme, *vouloir*, *ne pas vouloir*; *délibérer*, *choisir*; *désirer*, *craindre*; *rechercher*, *fuir*, &c. ces gens-là détruisent la différence essentielle qui se trouve entre la vertu & le

Que ceux qui ôtent à l'âme sa liberté, détruisent la différence essentielle des vertus

vice, & ne nous laissent aucun juste sujet de louange ni de blâme; & renversent même toutes les Loix qui ont été si sagement établies sur cette différence; & ces Loix étant renversées, quelle sera donc désormais la vie des hommes? Ne sera-t-elle pas entièrement semblable à celle des bêtes brutes?

& des vices, & renversent les Loix.

Mais quoi! dira quelqu'un, n'arrive-t-il pas souvent que, forcés par des tyrans, ou par nos propres passions, comme par l'amour ou par la haîne, nous choisissons de faire ou de souffrir telle ou telle chose contre notre gré? Que devient donc alors notre liberté, ce prétendu libre arbitre?

Objection contre cette doctrine de la liberté de l'âme: nous sommes quelquefois forcés par un tyran ou par nos passions.

Je dis que dans ces occasions-là même le choix est toujours en notre pouvoir, & un effet de notre liberté. Car bien que ce à quoi nous sommes forcés, ne soit ni éligible ni désirable par soi-même, il le devient étant comparé à quelque chose de plus mauvais, & nous lui donnons effectivement la préférence, n'étant pas possible que nous fassions quoi que soit, que nous n'y ayons donné notre consentement; car celui qui fait quelque chose sans qu'elle soit de son choix, comme celui qui tombe dans une fosse, poussé par quel-

Réponse à cette objection, que la volonté forcée ne détruit pas la liberté; & comment.

Celui qui fait quelque chose que ce soit sans son

consentement, n'est pas agent mais patient.

qu'un, ne le fait que comme s'il étoit inanimé, & à proprement parler, il n'est pas agent, mais patient. Voilà comment, quoique nous agissions contre notre gré, nous ne laissons pas d'agir librement par notre propre choix. Aussi voit-on tous les jours que, dans la même nécessité imposée par un tyran, les uns, de crainte d'un plus grand mal, font ce qu'on leur commande, & les autres ne le font pas, jugeant que ce qu'on leur commande est plus dur que les peines dont ils sont menacés. Tant il est vrai que dans ceux même qui agissent involontairement & malgré eux, on découvre toujours ce libre arbitre qui est la cause de nos actions.

Nous sommes libres, lors même que nous agissons contre notre gré. Exemple.

Libre arbitre, la cause des actions même involontaires.

Car il y a bien de la différence entre ce qui est volontaire & ce qui est libre, c'est-à-dire entre ce que nous faisons volontairement, & ce que nous faisons librement & par choix : par la volonté nous nous portons toujours à ce qui est ou qui paroît bon par soi-même; & par le choix, qui est toujours libre, nous nous portons à ce qui est bon ou absolument ou seulement par comparaison. Il y a même des occasions où le volontaire & le forcé se trouvent mêlés, lorsque ce que nous embrassons n'est

Différence entre ce qui est volontaire & ce qui est libre.

Occasions où le volontaire & le forcé se trouvent mêlés.

pas purement bon, mais a quelque chose de mauvais : & ce composé, ce mélange qui se fait dans l'âme, a été fort bien connu & très-bien expliqué par Homere, lorsqu'il dit, *volontiers, mais d'un courage forcé* (a). Je me suis un peu étendu sur cette matiere, parce que la parfaite intelligence de tout cet ouvrage d'Épictete dépend entièrement de la division qui est faite d'abord des choses, en ce qui dépend de nous, & en ce qui n'en dépend pas. Car cet ouvrage étant fait pour notre instruction, c'est avec raison qu'il nous enseigne dès le commencement en quoi nous devons faire consister nos biens & nos maux; & qu'il nous montre (b) qu'étant d'une nature à nous mouvoir par nous-mêmes, nos biens & nos maux ne consistent que dans nos actions. Car tout ce qui est mu par ce qui vient du dehors, comme il reçoit du dehors son être, il en reçoit aussi le bien & le mal selon la passion qui lui

Homère a connu ce mélange, quand il dit ἑκὼν ἀέκοντί γε θυμῷ, *volens quamvis invitus.*

(a) Pourquoi Simplicius s'est si fort étendu sur cette matiere : l'utilité de sa dissertation doit justifier sa longueur.

(b) Et par-conséquent il falloit prouver cette vérité, *que nous nous mouvons nous-mêmes*, &, pour la prouver, il falloit réfuter ceux qui la combattoient.

vient de cette cause étrangere : au lieu que ce qui est mu par soi-même étant la cause de ses mouvemens & de ses actions, a aussi ses biens & ses maux dans ses actions & dans ses mouvemens. Et les actions ou opérations, en ce qui regarde l'intelligence, sont proprement des opinions, des jugemens; & en ce qui regarde la faculté animale & vitale, ce sont des appétits, des desirs, des élans qui le portent vers les objets, ou qui l'en éloignent. Voilà pourquoi, lorsque nos opinions sont droites & saines, & que nous désirons ou fuyons ce qui est à désirer ou à fuir, alors nous avons notre véritable bien, & toute la perfection qui est selon notre nature. Autrement, c'est tout le contraire. Et ce sont-là des actions qui nous sont propres, puisque nous les faisons de notre bon gré & par notre choix; car toutes les actions extérieures, comme celles qui se font dans les arts, & pour les nécessités de la vie, pour enseigner, pour dresser, & s'il y a encore quelque chose de plus important & de plus noble, tout cela demande plusieurs aides ou secours étrangers : au lieu que, pour avoir des opinions, & faire un choix, ce sont des actions de nous seuls, & qui sont toujours en

Notre véritable bien & notre perfection, en quoi consistent.

notre puissance. D'où il s'ensuit nécessairement que nous avons en nous-mêmes & nos biens & nos maux, & qu'ils dépendent uniquement de nous, personne ne pouvant être heureux dans les choses dont il n'est pas le maître.

Les fonctions de l'âme n'ont besoin d'aucun aide, d'aucun secours.

REMARQUES

SUR quelques endroits difficiles.

Pag. 215. [Les premieres, à cause de leur union avec lui, ne s'en sont jamais séparées]. *Pythagore enseignoit que Dieu créa d'abord les substances raisonnables, dont il fait trois classes. Sa premiere pensée créa les immuables les premieres, c'est-à-dire les Dieux immortels, seuls enfans de Dieu, toujours attachés à ce souverain bien, & les seules images inaltérables & incorruptibles de cette cause qui les avoit créées. Car il concevoit que Dieu devoit nécessairement avoir produit de telles images de lui-même, qui fussent incapables de s'altérer & de se corrompre. Sentiment où, au travers de l'erreur affreuse dont il est accablé, on ne laisse pas d'entrevoir un rayon de vérité bien surprenant & bien admirable : car il est vrai que Dieu a engendré son fils, semblable à lui, qui n'a point connu le péché, & qui est la sainteté même. La*

seconde pensée de Dieu créa les substances moyennes, qui sont au-dessus de l'homme & au-dessous de Dieu, c'est-à-dire les Anges & les autres esprits bienheureux. La seule erreur où ce Philosophe étoit tombé sur cet article, c'étoit de croire que ces substances moyennes, que ces Anges par leur nature ne pouvoient décheoir & devenir inférieurs à l'homme par le vice; car cela est faux, comme la chûte des Anges rebelles ne l'a que trop prouvé. Enfin la troisieme pensée de Dieu créa les dernieres substances raisonnables, les âmes des hommes, qui sont les images moins parfaites de la divinité, & qui peuvent mourir à la vie divine, en s'éloignant de Dieu, & y revivre en s'en rapprochant. Voilà donc les trois êtres raisonnables créés, les enfans de Dieu les premiers, les Anges les seconds, & les âmes des hommes les troisiemes. Mais Simplicius ne fait qu'une seule création des deux premieres substances, c'est-à-dire, des Dieux & des Anges, & il les conçoit toutes deux également fondées dans le bien sans pouvoir s'en séparer; & la seconde création est des âmes des hommes, qu'il fait créées aussi par le seul bien, mais qui n'ont le bien que par participation, selon que Dieu les soutient & les éclaire. Enfin la troisième création est celle des

corps que Dieu n'a pu créer lui-même, mais qu'il a fait créer par les divinités inférieures qu'il appelle ici plusieurs biens. *Voilà qui suffit pour l'éclaircissement de tout ce passage de Simplicius qui est assez difficile.*

Pag. 237. [Car lorsque la bonté divine selon un esprit de vengeance ou de punition]. *Cet endroit m'a paru fort difficile; c'est pourquoi il est nécessaire de l'expliquer. Il faut se souvenir que c'est un Pythagoricien qui parle. Il dit donc, à mon avis, que Dieu, bien-loin de corriger les malignes influences des astres sur certains lieux, comme il le pourroit, laisse aller les choses selon le cours ordinaire qu'il leur a marqué, & que par un effet de sa bonté il se sert de cette malignité même pour accomplir ses desseins sur des âmes qui ont besoin de punition. Car il permet qu'elles aillent animer des corps dans ces mêmes lieux, pour y être châtiées & punies des crimes qu'elles ont commis dans une premiere vie. Rendons cela sensible par un exemple. Selon le systême des Pythagoriciens, Dieu auroit pu corriger les malignes influences qui rendoient les habitans de Sodôme si corrompus: mais ces Philosophes auroient dit que Dieu s'étoit servi de ces influences pour châtier*

des âmes vicieuſes que leur vice même avoit portées à choiſir ce lieu pour y deſcendre & y animer des corps propres à les recevoir. Voilà quelles étoient les rêveries de ces Philoſophes aveugles qui ont ignoré la véritable ſource & l'origine du péché. Le pouvoir de ces influences n'eſt qu'une chimere qui me mérite pas d'être réfutée.

Pag. 240. [D'où les Aſtrologues peuvent-ils donc connoître quels hommes]. *Ce paſſage étoit fort brouillé & fort défectueux dans le texte comme Wolfius même l'a reconnu. Je crois l'avoir reſtitué comme il doit être. De tout ce qui a été dit, Simplicius tire la preuve de ſa propoſition, que l'homme eſt libre, que les aſtres ne le portent pas néceſſairement à mener telle ou telle vie, & que les Aſtrologues ne peuvent nullement prédire les mœurs & les actions de ceux qui naiſſent. Les Aſtres agiſſent ſur les corps, dit-il, je le veux; les âmes ſe conforment quelquefois aux complexions des corps, je le veux encore; mais il dépend de ces âmes de corriger ces impreſſions, & de les prendre modérément. Comment connoîtra-t-on donc ceux qui ſe ſerviront de cette liberté, & ceux qui ne s'en ſerviront pas? Cela eſt impoſſible, &*

jamais il ne peut y avoir des ſignes certains de ce qui eſt libre & volontaire. Dans Maxime *de Tyr il y a une diſſertation ſur cette queſtion célèbre :* Si les hommes ont leur libre arbitre, puiſqu'il y a un art de prédire l'avenir? *Cette queſtion a été agitée très-ſouvent, & a fait beaucoup de peine. Pour moi je ſuis perſuadé qu'il n'y a aucun art de prédire l'avenir, & que cet avenir n'eſt connu que de Dieu & de ceux à qui il daigne le faire connoître, comme il a fait quelquefois aux Prophètes qu'il a inſpirés ; mais que cette preſcience divine ne détruit nullement notre liberté.*



II. DISSERTATION.

Que les calamités qui arrivent dans le monde, ne ſont pas des maux, mais des biens : & de leur utilité.

Simplicius avoit ajoûté ceci à ſon commentaire ſur l'Art. XIV d'Épictete.

Forte objection contre ce précepte d'Épictete.

Affreuſe deſcription du ſiecle de Simplicius ; & qui s'accorde parfaitement avec ce que les hiſtoriens en ont écrit.

CE précepte paroîtra peut-être dur à bien des gens, & l'on trouvera impoſſible de vouloir que les choſes les plus fâcheuſes arrivent comme elles arrivent : car qui eſt l'homme ſenſé qui puiſſe vouloir ces maux généraux & comme univerſels que fait la Nature, les tremblemens de terre, les inondations, les déluges, les embrâſemens, les peſtes, les famines, la mort de tous les animaux, la ſtérilité des années ; ou ces maux que les hommes ſe font les uns aux autres avec tant d'impiété, le ſac des villes, la captivité des peuples, les meurtres, les brigandages, les rapines, les viols, les injuſtices, les Tyrans qui vont juſqu'à forcer les hommes à oublier Dieu ; l'extinction de la Philoſophie, & de toute bonne érudition ; l'éclipſe entiere de la vertu, de l'amitié & de la fidélité ; la

perte des beaux arts & des ſciences, qui ont coûté tant de temps & tant de ſiècles à trouver & à perfectionner? Les unes ont entièrement péri, de maniere qu'il n'en reſte que le nom; & des autres, c'eſt-à-dire, des beaux arts, que Dieu nous avoit donnés pour le ſecours & pour la conſolation de notre vie, comme la médecine, l'architecture, & autres ſemblables, il n'en reſte aujourd'hui qu'une ombre & comme un fantôme. Toutes ces calamités donc, qui ont inondé notre ſiècle, qui eſt l'homme ſage qui puiſſe vouloir, je ne dis pas les voir, & les eſſuyer lui-même, & déſirer qu'elles arrivent, mais ſeulement les entendre, à moins que ce ne ſoit un homme envieux, malin, & ennemi de la Nature? Toutes ces difficultés, qui troublent non-ſeulement les ignorans, mais les ſavants, doivent être expliquées, ſi l'on veut que le précepte d'Épictete demeure conſtant, & que Dieu dans l'adminiſtration de cet Univers ſoit à couvert de reproche & de blâme; car dans ce qui nous eſt utile, voilà où nous plaçons notre piété, comme Épictete nous l'enſeigne.

Beaux arts donnés de Dieu pour le ſecours & la conſolation de notre vie.

Les hommes placent la piété dans ce qui leur eſt utile. V. l'Art. XLII, pag. 201.

Je dis donc que, ſi toutes ces choſes, qui arrivent, & que je viens de décrire

en termes tragiques sans rien décider, sont véritablement des maux & des maux tels qu'ils nous paroissent, ni un homme ne peut s'y plaire ou les trouver agréables, & être homme de bien; ni Dieu qui gouverne cet univers ne peut n'être pas l'auteur des maux; ni nous, pendant que nous croyons que Dieu est l'auteur des maux, nous ne pouvons l'honorer, l'aimer ni le servir, quelque promesse & quelque serment que nous fassions du contraire. Car tout animal, comme Épictete le dit lui-même, fuit le mal & l'auteur du mal, & recherche & embrasse le bien & l'auteur du bien.

Si ces calamités que Simplicius vient de décrire étoient de véritables maux, Dieu seroit l'auteur du mal, & il ne seroit ni adoré, ni servi.

Dans l'art. XLII.

Mais si l'on prouve que toutes ces choses, qui arrivent, ne sont point des maux, comme nous le pensons, mais plutôt des biens, comme nous conduisant au souverain bien, & arrivant à cause de lui, & que, quand même il y auroit quelque chose d'absolument mauvais, ce mauvais ne viendroit que de nos desirs & de nos appétits, ni celui qui veut que les choses arrivent comme elles arrivent, n'est méchant, ni celui qui gouverne le monde, n'est là cause du mal.

Que toutes ces choses sont des biens, & non pas des maux.

Toutes les choses qui se trouvent dans ce lieu de génération & de cor-

ruption, & auxquelles arrive ce que nous appellons des maux, sont ou des corps ou des âmes.

Ames brutales & sans raison.

De ces âmes, les unes sont sans raison, engagées dans les corps, & n'ayant presque sur eux aucun avantage, mais étant seulement la vie des corps où elles se trouvent, & n'ayant d'autres mouvemens que ceux de ces corps.

Ames raisonnables.

Les autres sont raisonnables, se mouvant par elles-mêmes, dégagées entièrement des corps, & maitresses de leur choix & de leurs desirs. Leurs corps mus par un mouvement étranger, & tirant du dehors leur essence, tirent, principalement des mouvemens des Cieux, leur génération & leur corruption, & les divers changemens qui leur arrivent : mais plus intimement & plus matériellement ils les tirent les uns des autres. Car c'est une suite de l'ordre, que ce qui reçoit la génération & la corruption, dépende proprement des causes éternelles; que ce qui n'est mu que par un mouvement étranger, dépende de ce qui se meut par soi-même; & que ce qui est environné dépende de ce qui l'environne. C'est-là l'ordre & la Loi de cet Univers, que ces choses dépendent des autres, comme

Les corps & les changemens qui leur arrivent.

Ordre de Dieu dans cet Univers.

n'ayant en elles le principe ni de leur mouvement, ni de leur choix, ni de leurs desirs, n'étant point maitresses d'elles-mêmes, & n'ayant point la libre disposition de leur état, mais dépendant toujours des causes; comme les ombres des corps n'ont pas la liberté de se tourner çà ou là selon leur choix, mais suivent la disposition des causes, & sont toujours dans le même état. Or, pour les corps qui changent, tant composés que simples, ce changement n'est point un mal: premièrement parce que telle est leur nature, & qu'il est impossible qu'ils soient autrement; car pour les âmes même raisonnables, ni l'ignorance, ni la vie selon les appétits brutaux, ne seroit un mal, si l'âme n'étoit née pour connoître la vérité, & pour régler ses appétits & en être toujours la maitresse: en second lieu parce que les corps composés étant paîtris de choses contraires, qui se font la guerre, qui sont déplacées, & qui s'excedent & se ruinent par les maladies, quand ils rejettent ce qu'ils ont de corrompu, ils se fortifient, & quand ils sont corrompus & ruinés, ils sont délivrés eux-mêmes de leur travail, de leur misere & de la tyrannie de leurs parties, qui, ne gardant plus l'équilibre,

Aucun changement n'est un mal pour les corps.

La dissolution des corps, au lieu de les ruiner, les rajeunit.

l'équilibre, se fortifient les unes contre les autres; & leurs parties simples ne souffrent non plus aucun mal : car elles sont rendues chacune à leur tout, afin qu'elles se renouvellent, se rajeunissent, & qu'elles se défassent de la foiblesse que la contrariété des parties leur a causée. Car il n'y a point d'agent qui agisse sur son contraire, qui n'en souffre aussi à son tour; & lorsque les êtres simples se changent les uns aux autres selon les changemens de leurs qualités contraires, ils ne font que redevenir ce qu'ils ont été (*a*). Car l'eau se change en air d'où elle est née; & l'air se change en feu d'où il est sorti, &, dans tous ces changemens, il n'y a, comme je pense, aucun mal, quand ils produiroient des déluges, des embrâsemens, & des changemens plus violens & plus étranges par la contrariété des élémens, & quand les tremblemens de terre & les pestes dissoudroient tous les corps. Que si même tous ces changemens sont utiles à cause des révolutions circulaires des naissances à l'infini, la corruption de l'un

Changement des élémens des uns aux autres.

La corruption de la partie n'est point un mal, elle est utile au tout.

(*a*) C'est l'opinion de l'ancienne Philosophie, & elle a été suivie & confirmée par les Philosophes Modernes. On peut voir sur cela les Remarques.

étant la génération de l'autre, comment est-il possible que la corruption de la partie soit un mal, lorsqu'elle est utile au tout? Ne voit-on pas que, dans les animaux même, qui sont composés de parties, la Nature méprise la partie en faveur du tout; comme, par exemple, lorsqu'il y a des fluxions sur les parties communes & principales, comme sur le cœur, le ventre, le foie, le cerveau, elle les fait tomber au bout des pieds, ou sur les mains, ou sur la peau, les pousse au-dehors par des gonflemens, des ébullitions, des tumeurs; & fait des abscès dans les parties pour sauver le tout: de même l'art de la médecine, imitant la Nature, taille, coupe, brûle, retranche les parties entieres pour sauver le tout. Et personne ne se plaint que ce soit mal fait; de sorte que, si les corps existoient seuls, & qu'aucune des choses qui leur arrivent ne se rapportât à l'âme, on ne trouveroit jamais le moindre mal dans aucun de leurs changemens; mais parce que les âmes sont unies aux corps, voilà d'où vient le mal, & d'où naissent les plaintes.

La Nature méprise la partie en faveur du tout.

La médecine imite en cela la Nature.

Les unes sont des âmes déraisonnables & brutales, nées & liées avec les corps, & la vie des corps ayant en

eux & avec eux leur essence, leur force, & toutes leurs opérations; & les autres sont des âmes raisonnables, détachées des corps par leur nature, & pouvant en être entièrement séparées, se mouvant par elles-mêmes, libres & maitresses de leurs mouvemens & de leurs desirs, comme nous l'avons déja montré.

Les premieres, n'ayant en elles aucune trace de mouvement libre & indépendant, aucune sorte de desir ni de mouvement, mais étant entièrement la vie du corps, il est évident qu'elles tiennent avec les corps leur essence de la destinée ou conversion des Cieux, & qu'elles ont avec eux l'état & le rang qui leur a été départi, & d'où dépendent tous leurs mouvemens, comme nous l'avons dit des ombres. Que si cet état convient davantage aux plantes, qui, à cause de cela même, ont des racines, & sont privées de sentiment & du mouvement qui se trouvent dans les desirs & appétits de l'âme; &, si les bêtes mêmes ont de ces desirs & de ces appétits, il est vraisemblable que les âmes des bêtes, tenant le milieu entre la vie des plantes, & la vie des âmes entièrement libres & maitresses de leurs mouvemens, ont au-dedans

Que l'âme des bêtes tient le milieu entre l'âme de l'homme &

la vie des plantes.

Traces du desir dans les bêtes.

quelque trace de desir & d'appétit qui vient d'elles, & qui quelquefois s'élève & s'excite conformément à leur espèce, comme lorsque le lion a le courage d'un lion; & qui quelquefois aussi excède en défaut, &, à ces égards, elles ont un rang différent, & une vie dissemblable selon la disposition qu'elles ont reçue de la destinée, & de laquelle dépendent tous leurs mouvemens; car il faut que ce qui tient le milieu participe nécessairement aux qualités des deux extrêmes qui l'enferment.

Mais l'âme raisonnable se mouvant par elle-même, & étant maitresse absolue de ses desirs & de ses mouvemens, elle ne tient son état, sa dignité, son caractere que de sa liberté & de son choix; elle se sert du corps, & rapporte à elle-même toutes les passions & tous les sentimens du corps; mais lorsque vivant selon la Nature, elle se sert du corps comme d'un instrument, séparée de lui, & le tenant assujetti, alors les incidens qui arrivent au corps, empêchent bien les opérations qu'elle ne peut faire que par lui, mais ils ne lui font à elle aucun mal; car la douleur demeure dans la partie, comme l'a dit le divin Socrate, en parlant de la douleur que sa chaîne avoit faite à sa jam-

Les douleurs peuvent bien empêcher les fonctions du corps, mais non pas celles de l'âme qui conserve sa supériorité.

be. Mais lorſque le corps devient plus uni qu'il ne doit l'être avec l'âme, alors l'âme l'embraſſant, non plus comme l'inſtrument dont elle ſe ſert, mais comme une partie d'elle-même, ou plutôt comme elle-même, n'ayant plus que les mêmes affections & les mêmes paſſions, devenue brutale comme lui, & regardant les appétits de ſa colere & de ſa cupidité comme ſes deſirs propres, s'y ſoumettant, & employant toutes ſortes de moyens pour obtenir ce qu'elle deſire, elle devient mauvaiſe en tout, elle a ce qu'on appelle la maladie de l'âme, & elle a beſoin des remedes de la médecine pour s'en délivrer. Or les contraires ne ſe guériſſent que par les contraires.

Etat de l'âme trop unie au corps.

Il faut donc que l'âme que le deſir de la volupté, l'amour des richeſſes, des honneurs, des dignités, & la complaiſance pour le corps ont corrompue & rendu malade, ſoit châtiée & guérie par la triſteſſe & par la douleur qui ſe trouvent dans leur privation, & ſur-tout par les douleurs du corps qui lui eſt plus uni, & dont les douleurs lui ſont plus ſenſibles. Car l'âme qui abandonne ſes véritables biens, qui s'abandonne elle-même, qui ſe livre toute entiere au corps & aux choſes

L'âme gâtée par la volupté & la vanité, doit être guérie & rétablie par la triſteſſe & par la douleur.

extérieures, qui croit que ces choses ne sont autres qu'elle, qui cherche en elles son véritable bien, & qui, par ce moyen, est devenue toute corrompue & malade, comment pourroit-elle y renoncer, guérir le penchant qui l'entraîne vers elles, les mépriser, revenir à elle-même, rechercher ce qui est meilleur, & trouver là son véritable bien, si elle n'éprouvoit en elles de l'amertume & de la douleur, puisqu'elle ne les cherche qu'à cause de la volupté qu'elle s'y figure, & que, pendant qu'elle y trouve cette volupté, elle y est comme clouée & incorporée? Car il n'y a point de clou si fort pour attacher & clouer l'âme que la volupté & la malheureuse amorce qu'elle présente. Le bon médecin donc présentant à l'âme cette amertume dans les choses qu'elle appète, lui en donne de l'éloignement & de l'aversion, comme les nourrices qui veulent sévrer les petits enfans, frottent le bout de leurs mammelles de quelque chose d'amer.

Combien l'amertume & la douleur qu'on trouve dans les faux biens sont salutaires.

D'abord les âmes, comme ayant le choix entre deux maux, choisissent la mort & la séparation du corps préférablement à la douleur corporelle, & à tous les fâcheux accidens de la vie; ce qu'elles ne feroient jamais, si elles

jouissoient d'un corps vigoureux & sain. Elles s'accoutument donc peu-à-peu à haïr & à fuir la volupté, de peur que le mal qu'elle cause n'excède infiniment le plaisir qu'elles se promettent; comme les enfans s'éloignent des choses qui leur sont nuisibles par la peur qu'on leur en fait; & comme on voit tous les jours des gens qui, trouvant de la volupté à manger certaines viandes & à boire certains vins & certaines liqueurs, mais ayant éprouvé qu'elles leur causent de grandes douleurs & des tristesses extrêmes, y renoncent, de peur de retomber dans ces accidens. Car qui est l'homme qui, jouissant sans danger & impunément des choses agréables & délicieuses, quelque nuisibles qu'elles soient dans le fond, puisse jamais y renoncer? Or, de s'abstenir des choses agréables, de peur d'un plus grand mal, ce n'est pas se défaire de ses passions, c'est en changer; car la volupté que nous trouvons à jouir, nous la changeons pour la volupté que nous trouvons à ne point souffrir : ainsi une passion succède toujours à une autre. Cela ne laisse pourtant pas de nous être utile dans les commencemens, lorsque nous sommes encore insensés, & comme des enfans, pour nous ren-

Si on jouissoit impunément des choses agréables, on n'y renonceroit jamais, quelque nuisibles qu'elles fussent à l'âme.

Fuite des voluptés, par la seule crainte des maux qu'el-

les causent au corps, comment utile.

dre suspectes les choses dont nous sommes le plus charmés : car dans la suite, nous instruisant de leur nature, convaincus qu'outre qu'elles sont très-nuisibles, elles causent toujours infiniment plus de chagrin que de plaisir, rentrant en nous-mêmes, & trouvant en nous notre véritable bien, & nullement ni dans le corps ni dans les choses extérieures, & sentant enfin la ressemblance que nous avons avec l'Etre tout bon & tout parfait, c'est-à-dire, avec Dieu, & respectant cette ressemblance, ce n'est plus par crainte, mais par une science certaine, & par vertu que nous embrassons la vie conforme à la Nature. Car les enfans mêmes, lorsqu'ils viennent à avoir plus de sens & de raison, pratiquent par choix ce qu'ils n'ont d'abord fait que par crainte, & c'est-là le but de Dieu qui a soin de nous ; il veut que notre âme ne soit point collée au corps, & aux choses extérieures, & qu'elle s'abstienne & se prive de toutes ces choses, non par crainte, mais par choix, & par une volonté libre, dans laquelle consistent nos biens & nos maux. C'est-là la fin que se propose la médecine de la Providence de ramener notre âme à vivre selon la Nature, comme les habiles

Ressemblance de l'homme avec Dieu.

La crainte du mal dispose peu-à-peu à le fuir par choix.

Médecine dont se sert la Providence pour

Médecins, par le moyen des sections, des cautères & autres remèdes semblables, rétablissent l'habitude naturelle des corps, afin qu'ils puissent faire les fonctions que leur nature demande. Or la médecine de la méchanceté & du vice, c'est la punition; & voilà l'utilité des accidens qui nous arrivent, & qui nous paroissent des maux. Comme il n'y a que les foux qui se fâchent contre les Médecins, qui, pour les secourir, emploient ces violens remèdes, il n'y a de même que les insensés, ou les enfans qui se fâchent contre ces accidens. Et je dis même que tout homme qui, dans ces accidens, voudra prendre garde de près, & à lui & aux autres, & bien examiner la disposition de l'âme dans tous ces états, sera obligé d'avouer que ces choses fâcheuses sont les commencemens qui donnent lieu à l'âme de se détacher du corps, & des choses extérieures, c'est-à-dire, comme parle le divin Épictete, de toutes les choses qui ne dépendent point de nous, & de les mépriser. Or comme la médecine des corps a deux parties, la thérapeutique, qui guérit les malades par les contraires; & la diététique, qui, par le régime & les exercices, conserve la santé, & rend

guérir les âmes.

La punition est la médecine du vice.

Choses fâcheuses de cette vie commencent à détacher l'âme du corps.

plus fort & plus robuste, & que, parmi ces exercices il y en a qui sont très-forts & très-violens, & qui ne peuvent être supportés que par ceux qui sont très-vigoureux & très-endurcis au travail & à la fatigue ; de même celui qui veut secourir les âmes, ne guérit pas seulement les malades par les afflictions de la vie ; mais il exerce aussi les saines, augmente leur force & leur santé, &, rendant par-là leur vertu plus éclatante, il la propose en exemple aux autres. Car que les âmes les plus saines aient besoin d'exercice comme les corps les plus sains, cela est visible ; puisque, comme le divin Hippocrate l'a fort bien dit, *le mouvement fortifie, & le repos relâche & fond.* Pourquoi cela ? Parce que les êtres qui gardent toujours leur perfection, & qui font toujours leurs opérations suivant la Nature, sont toujours prêts pour ces opérations ; & que ceux qui n'ont pas cette perfection, ont besoin d'exercice pour imiter ce mouvement continuel, de peur que, par le repos & par la paresse, ils n'oublient à faire ces opérations, & que, comme morts, ils ne puissent plus se remuer, quand l'occasion le demandera. Car tout ce qui tantôt agit, & tantôt se repose, & se repose par foiblesse,

Les afflictions de cette vie sont ou des remèdes pour les âmes malades, ou des exercices pour les âmes saines.

Les âmes ont besoin d'exercice comme les corps.

Pourquoi l'âme a besoin d'exercice.

doit ſe fortifier par l'action, & tout exercice ſe fait par les mêmes moyens que l'action principale pour laquelle nous nous exerçons. L'exercice qu'on fait pour la lutte ſe fait en luttant continuellement; celui qu'on fait pour le ceſte, ſe fait en s'exerçant continuellement au ceſte, & en s'accoutumant aux coups. De même celui qu'on fait pour la guerre, ſe fait en s'exerçant avec des gens qui nous traitent véritablement en ennemis. Et plus ceux qui s'exercent avec nous ſont forts & robuſtes, plus l'exercice parvient à ſa fin: de ſorte que celui qui s'exerce pour la volupté, c'eſt-à-dire, pour la combattre & la vaincre, doit néceſſairement affronter les choſes les plus agréables pour les mépriſer; celui qui s'exerce pour les afflictions, doit combattre contre les afflictions; celui qui s'exerce pour la crainte, doit ſe jetter au milieu des choſes les plus terribles & des plus grands dangers; enfin celui qui s'exerce pour la douleur, doit imiter ces jeunes Lacédémoniens pleins de courage, qui ſe laiſſoient fouetter juſqu'à la mort, & pratiquer tous les exercices les plus douloureux qui peuvent le forcer; ou plutôt il doit ſuivre l'exemple de Saluſte, qui, de notre temps, mit un char-

Tout exercice ſe fait par les mêmes moyens que l'action principale pour laquelle on s'exerce.

Comment on s'exerce contre la volupté.

Contre les afflictions.

Contre la crainte.

Conſtance d'un certain Saluſte.

bon ardent sur sa cuisse nue, & le souffla pour s'éprouver lui-même, & pour voir jusqu'où sa constance pourroit aller. Car il n'y a point de différence pour l'espèce, entre l'exercice & l'action pour laquelle on le fait, si ce n'est en ce que l'exercice est plus doux, & qu'il dépend de nous de le finir. Et comme Dieu, en envoyant les âmes animer les corps, leur a donné des facultés par lesquelles elles peuvent impunément & sans péril user des choses qui les attirent ou qui les effraient, & les surmonter; Dieu aussi, pour exercer ces facultés, de peur que la paresse & le repos ne les affoiblissent ou ne les relâchent, & que, dans l'occasion, elles ne soient plus d'aucun secours, propose souvent des combats à ces âmes; & jamais ni Hercule & Thésée, ni Diogène & Socrate ne seroient devenus de si grands personnages, & jamais il n'auroit paru jusqu'où peut aller la grandeur de la vertu humaine, si Dieu n'avoit appellé ceux-là à combattre contre les bêtes & contre les plus méchans des hommes, & s'il n'avoit poussé ceux-ci à mener une vie de la derniere frugalité & d'une sagesse à toute épreuve. Il ne faut même qu'un peu de réflexion pour être con-

Il n'y a point de différence pour l'espèce, entre l'exercice & l'action pour laquelle on le fait.

Pourquoi Dieu afflige souvent les âmes, & leur propose des combats rudes & difficiles.

Frugalité & grande sagesse de Diogène & de Socrate.

vaincu que ceux qui ont ſoutenu avec force les aſſauts de la fortune, en deviennent pour l'avenir plus vaillans & plus courageux. Car ſi l'habitude fait que les choſes les plus terribles ne paroiſſent qu'un jeu, juſques-là qu'il y a des hommes qui s'y expoſent pour une vile récompenſe, comment ſe pourroit-il que, dans les choſes bien moins terribles, l'exercice n'enſeignât pas à mépriſer celles qui ne paroiſſent fâcheuſes qu'à ceux qui n'y ſont pas exercés. Soit donc que les choſes qui paſſent pour fâcheuſes & douloureuſes, ſoient employées comme une médecine pour les âmes malades, ou comme un exercice pour les ſaines, elles ne ſauroient jamais être des maux pour elles; car, par la même raiſon, être traité ou exercé ſeroit un mal pour les corps. Et toutes ces choſes qui paroiſſent fâcheuſes arrivant & ſelon la dignité de la Nature, & ſelon la dignité de notre libre arbitre, elles ne peuvent être des maux. Car tout ce qui eſt juſte eſt bon. Je dis même que, pour les corps qui ſont inſenſibles de leur nature, ce n'eſt point un mal d'être coupés ou brûlés: car ce n'eſt point un mal pour le compoſé d'être diſſous dans ſes parties ſimples. Si donc la médecine des

Aſſauts de la fortune rendent plus courageux & plus vaillant.

Que les choſes qui paſſent pour les plus fâcheuſes ne ſont point des maux.

Tout ce qui eſt juſte eſt bon.

corps qui exerce, retranche, coupe, brûle, & qui imite les exécuteurs de la justice, qui châtient sans miséricorde les criminels, bien loin de nous paroître un mal, nous paroît réellement un bien, que nous payons les médecins, & leur avons encore une obligation toute particuliere; pourquoi n'aimons-nous donc pas la médecine que Dieu déploie sur nous? Car ce n'est ni par colere, ni par vengeance, ni contre notre dignité, ni pour nous nuire, que Dieu nous châtie, mais comme notre Médecin, notre patron, notre pere, pour notre plus grand bien, &, pour tout dire en un mot, par sa divine bonté. Car la médecine dont Dieu se sert, est de plusieurs especes. Il guérit les uns par les maladies, par la pauvreté, par l'infamie; & les autres par la famine, la peste, les tremblemens de terre, les inondations, les déluges, les naufrages, les guerres, & par les châtimens infligés par la main des hommes. Ce ne sont donc point des maux, mais des biens; au moins si c'est un bien que d'être traité par la médecine.

Dieu ne nous châtie ni par colere, ni par vengeance, mais par bonté.

Utilité des fléaux dont Dieu châtie les hommes.

Que si quelqu'un refuse de les appeller des biens, parce qu'ils ne sont pas principalement désirables, comme le

Que si les maux de cette vie ne sont pas des

doivent être nécessairement ceux qui sont proprement des biens, au moins ne doit-il pas les appeller des maux, mais des moyens nécessaires pour l'acquisition du véritable bien, pour laquelle seule nous en avons nécessairement besoin, & nous les embrassons de tout notre cœur. Car personne ne désire principalement & pour elles-mêmes les incisions, les cautérisations de la médecine; mais on les désire & on les embrasse pour la santé, qu'on ne peut recouvrer sans elles. C'est pourquoi aussi les sages les ont appellés *des nécessités*, parce qu'ils sont d'une nécessité indispensable à ceux qui veulent discerner & connoître leur véritable bien. Ils sont donc aussi des biens, puisqu'ils contribuent au véritable bien, les uns pour la santé du corps, & les autres pour la santé de l'âme; mais ce sont des biens soumis & subordonnés à ceux qui le sont principalement & par eux-mêmes, & le peuple venant à les comparer à ces derniers, les prend pour des maux, mais sans raison, puisqu'ils sont absolument nécessaires pour l'acquisition du véritable bien.

biens, ils sont au moins des moyens pour acquérir le véritable bien.

Pourquoi les maux de cette vie appellés *nécessités* par les sages.

Tous les doutes qu'on peut proposer étant donc résolus par-là, & tous ces accidens arrivant selon la dignité de la

Nature & de notre libre arbitre, & par la permission de Dieu qui les destine à notre utilité, il est évident que tout homme de bon sens voudra toujours que ce qui arrive, arrive tel qu'il est, s'il ne porte envie à ceux qui par-là sont châtiés & guéris, & s'il honore, révère & aime de tout son cœur ce médecin, & le regarde comme son bienfaiteur. Or, que toutes choses fâcheuses, qui arrivent, soient des médecines, & qu'à ceux qui ont besoin d'être traités & guéris, elles soient un bien & pour le corps & pour l'âme, c'est de quoi je pense qu'on tombera aisément d'accord.

Que tout homme de bon sens veut que tout arrive comme il arrive.

Mais d'être malade ou de l'âme ou du corps, & d'avoir besoin de cette médecine douloureuse & fâcheuse, peut-on appeller cela un bien & non pas un mal, & celui qui nous les cause peut-il ne pas passer pour l'auteur du mal? Faut-il encore que je redise la même chose? Que je répète que la maladie du corps n'est point un mal pour le corps, si telle est sa nature, qu'il tend toujours à dissoudre le composé, & à restituer ses parties simples à leur tout, & à les dégager de l'esclavage qu'elles souffrent dans un lieu étranger, & de la guerre continuelle

qu'elles ſe font les unes aux autres ? Ce n'eſt pas non plus un mal pour l'âme que la maladie du corps, puiſqu'on a démontré, & qu'il paroît évidemment qu'elle eſt la médecine de l'âme. Et quand même cette maladie & cette corruption ſeroit un mal pour ce corps-là en particulier, il ſe trouveroit toujours qu'elle eſt utile à ſon âme & au tout dont il fait partie, à cauſe du cercle des générations à l'infini ; la corruption de l'un étant la génération de l'autre. Le diſpenſateur donc de cet Univers, étant très-bon, n'a fait nul compte de ce qui eſt corruptible de ſa nature, & a négligé la corruption & la mort de la partie la moins noble, parce que cette corruption, cette mort, ſert à la partie la plus noble & au tout, & entretient à l'infini le progrès des générations.

Objection; pourquoi Dieu permet-il que l'âme ſoit malade ?

Mais, dira-t-on, la naiſſance de l'âme n'eſt point un bien pour l'âme qui eſt malade, & ne ſert de rien à ce tout, & par-conſéquent celui qui l'a fait naître, eſt auteur du mal, & celui qui veut qu'elle ſoit corrompue & malade, veut le mal, & par-là il ſemble qu'on retombe dans la même difficulté, dans le même doute.

Pour bien connoître la cauſe de la

maladie & de la corruption de l'âme, repassons un peu ce que nous avons déja dit des choses qui dépendent de nous & de celles qui n'en dépendent point.

Réponse à cette objection.

Nous avons dit que le bien de l'âme consiste à suivre la Nature dans nos desirs & dans nos craintes; & son mal, à s'en éloigner : nous avons démontré que ces desirs & ces craintes sont en notre puissance; nous sommes donc seuls la cause de notre vertu & de notre vice. Voilà pourquoi aussi les bons sont loués, comme ayant par leur propre choix le véritable bien, la vertu, qui, par cette raison, est appellée d'un nom, qui, dans sa racine, signifie *digne d'être élue*, & les méchans sont blâmés, comme étant les maîtres de n'être point tels, mais l'étant devenus par leur lâcheté & par leur négligence. Car, si la vertu & le vice nous venoient du dehors, il n'y auroit plus de choix bon ou mauvais, & ce seroit la fortune seule, ou la nécessité qui disposeroit de nous. Il se trouve donc encore par-là que Dieu n'est point l'auteur du mal. Prenons bien garde même que la maladie de l'âme, c'est-à-dire, le vice, n'est point absolument un mal, mais qu'elle a aussi quelque chose qui est nécessaire pour l'existence ou la consti-

L'âme n'est malade, n'est vicieuse que par sa faute.

ἀρετὴ, comme αἱρετὴ, éligible.

Que le vice n'est pas absolument un mal, & qu'il est nécessai-

tution de la vertu humaine. Car, comme la ſanté des corps d'ici-bas ne ſeroit pas la ſanté, ſi ces corps n'étoient encore plus ſujets à être malades qu'à être ſains, mais ce ſeroit une eſpèce d'habitude inaltérable, qui ne ſeroit point oppoſée à la maladie, telle qu'eſt l'habitude des corps céleſtes; de même les vertus des âmes humaines, la tempérance, la juſtice, la prudence, & toutes les autres, ne ſeroient point des vertus, ſi les âmes ne pouvoient être ſuſceptibles de vice. Mais ces âmes auroient certaines vertus angéliques ou divines, & nullement des vertus humaines, qui ſont de telle nature qu'elles peuvent dégénérer en vices. Si donc les vertus humaines & la ſanté du corps ſont des biens, & que non-ſeulement les premiers biens, les biens incorruptibles, deſcendent de la véritable ſource du bien, & exiſtent, mais encore les biens mitoyens & du dernier rang, il a fallu néceſſairement que les dépravations, les corruptions de ceux qui pouvoient ſe dépraver, exiſtaſſent auſſi. Elles n'ont pas véritablement une exiſtence primitive, mais une exiſtence dépendante des êtres en qui elles ſe trouvent. Et voyez, je vous prie, l'excès de la bonté de Dieu, qui fait que

ré en quelque façon.

La ſanté ne ſeroit point ſanté ſans la maladie.

Les vertus ne ſeroient point vertus ſans l'oppoſition des vices.

Le mal n'éxiſte point particulièrement, mais dépendamment.

Excès de la bonté divine, qui

a voulu que la corruption même des corps fût un bien.

la corruption même du corps, quoique comme une ombre elle ſuive de néceſſité le mouvement des cauſes, ſoit pourtant un bien, & pour les corps même qui ſont malades & corrompus, car ils retournent dans leurs principes ſimples, & ſe rajeuniſſent; & pour les âmes qui ſont guéries par ces maladies des corps; & enfin pour l'Univers même qu'elle entretient par des régénérations à l'infini. Et pour ce qui eſt du vice de l'âme, qui ſeul paroît être un mal, Dieu s'eſt mis lui-même hors d'état d'en pouvoir jamais être regardé comme l'auteur.

Car la vertu ne ſeroit pas vertu ſans le vice.

Premièrement il lui a permis d'exiſter dans les ſujets, non comme mal, mais comme néceſſaire pour le bien.

Et, en ſecond lieu, il l'a aſſujetti à dépendre toujours de la volonté de l'âme, & à ne ſe gliſſer dans aucun ſujet, ſi elle n'y conſent & ne le veut. Voilà pourquoi les actions involontaires obtiennent le pardon & de Dieu & des Loix, comme n'étant point des maux: & le mal eſt, en quelque façon, involontaire à l'égard de l'âme; car elle ne choiſit pas le mal comme mal, mais comme un des biens qu'elle déſire, les richeſſes, la volupté, les dignités, les honneurs, &c. Et pour ce qu'il y a de

mauvais & de nuisible dans toutes ces choses, ou elle ne le voit pas, ou bien elle est surmontée & comme submergée par ses desirs. Ainsi le mal absolu & parfait, s'il est permis de parler ainsi, est banni de la Nature; & l'on trouveroit plutôt l'existence de ce qui n'est point, que de trouver dans l'âme l'existence du mal absolu, parfait & déterminé.

Le mal absolu ne se trouve point dans la Nature.

Que si quelqu'un veut regarder Dieu comme l'auteur du mal, parce qu'il a fait l'âme libre, & que sa liberté fait son mal, j'avoue que, si l'essence de l'âme, qui se meut par elle-même, & qui est maitresse d'elle-même, est un mal, celui qui l'a créée est, de toute nécessité, l'auteur du mal; mais si elle est un bien, & un bien infiniment plus grand & précieux que tous les autres biens qui sont dans le monde, comment celui qui a fait un si grand bien sera-t-il l'auteur du mal? Et puisque ce qui est conforme à la Nature, est désirable préférablement, qui est l'homme qui, connoissant & sentant les avantages de la vertu humaine, choisît plutôt d'être une plante ou une bête qu'un homme? Cependant les plantes & les bêtes ne laissent pas d'être des biens dans l'ordre du bien & dans la

Que Dieu ne peut être regardé comme l'auteur du mal, de ce qu'il a créé l'âme libre.

Liberté de l'âme le plus grand de tous les biens.

ſubordination où Dieu les a placées pour les différens uſages auxſquels il lui a plu de les deſtiner. Que s'il dépend de nous d'être bons ou méchans, que nous ayons abſolument ce pouvoir, & que rien ne puiſſe ni empêcher ni forcer notre liberté & notre choix, cette eſſence & ce pouvoir d'être les maîtres de nous-mêmes, ſont quelque choſe de reſpectable, de magnifique, & de royal, & celui qui nous a créés tels eſt très-bon & très-puiſſant. Que ſi l'âme, abuſant de ſa liberté, s'emporte, pouvant s'empêcher de s'emporter, quelqu'autre peut-il être juſtement appellé l'auteur de ſes égaremens, que l'âme elle-même, qui eſt le principe & la cauſe de ſon bien & de ſon mal, & de laquelle ſon égarement tire ſon origine? Car celui qui l'a créée, ne l'a pas créé vicieuſe & égarée, mais au contraire incapable de l'être pendant qu'elle voudra ne l'être point. Si donc la volonté eſt le mouvement intérieur de l'âme, l'âme eſt par conſéquent la ſeule cauſe de ſes égaremens. Mais admirez la conduite merveilleuſe de Dieu. Comme il falloit qu'entre les êtres qui ſont toujours en-haut, & ceux qui ſont toujours en-bas, il y eût des êtres mitoyens, qui tantôt ſe conformaiſent à ceux d'en-haut, &

La liberté de l'âme marque la bonté & la puiſſance de Dieu.

Conduite merveilleuſe de Dieu.

tantôt à ceux d'en-bas, & qui liassent les deux pour la perfection du tout; & comme la pente vers le bas a la force de les égarer, il a donné à ces êtres mitoyens celle de ne pouvoir être égarés, s'ils ne le veulent. Ainsi, de tous côtés, il se trouve que Dieu n'est l'auteur d'aucun mal. Et tout ce commentaire, où je me suis un peu étendu, convient non-seulement à ce qu'Épictete vient de dire dans cet article, mais aussi à ce qu'il dira bientôt dans celui où il nous enseignera que le mal n'existe point. Pour le présent, il suffit de savoir que lorsqu'Épictete nous dit, *desire que les choses arrivent comme elles arrivent*, il ne parle pas du vice de l'âme; car il n'auroit garde d'ajoûter que ceux qui se plaisent dans leurs vices, & qui sont bien-aises des vices des autres peuvent prospérer; mais il parle de ce qui regarde le corps, & des choses extérieures qui lui arrivent, & dont celui qui est instruit peut bien user, de quelque nature qu'elles soient. Plus même elles seront dures & fâcheuses, plus il en recevra d'utilité; car voilà ce qu'il appelle *les choses qui arrivent*, & que nous autres ignorans nous voulons qu'elles s'accommodent à nos desirs & à nos craintes: mais il ne donne point

ce nom à nos craintes ni à nos desirs, dans lesquels seuls consistent notre bien & notre mal. Car ils dépendent toujours de nous & de notre volonté. Tout ce qui ne dépend point de nous, voilà ce qu'il nous défend de désirer qu'il arrive comme nous voulons, parce que nous n'en sommes pas les maîtres, & parce que nous ne désirons pas toujours utilement pour nous. Car pour l'ordinaire nous désirons que les choses agréables, quoique nuisibles, arrivent; & que celles qui sont dures & fâcheuses, quoiqu'elles soient proprement des remèdes utiles & nécessaires, n'arrivent point.

Les hommes ne désirent pas toujours utilement.



III.

III. DISSERTATION.

Que le mal n'exiſte point par lui-même ; & les erreurs affreuſes qui ſuivent de cette opinion, qu'il y a un principe du mal, comme il y a un principe du bien.

Cette diſſertation eſt écrite directement contre les Manichéens. Ceux qui ont lu les Livres que S. Auguſtin a faits contre ces hérétiques, prendront un grand plaiſir à voir de quelle maniere un Philoſophe payen ſe ſert preſque par-tout des mêmes armes que ce ſaint Pere de l'Egliſe pour combattre une erreur pernicieuſe aux mœurs, & très-injurieuſe à Dieu. Et en même temps ils admireront la ſupériorité de raiſon que donne la connoiſſance de la véritable Religion, & des divines Ecritures ; car les raiſonnemens que ſaint Auguſtin a tirés de ce tréſor, ſont bien d'une autre force & d'un autre poids, que ceux que Simplicius a tirés de ſa Philoſophie. Ce traité ne laiſſe pas d'être fort beau. Il ſervoit

de Commentaire à l'article XXXVI d'Epictete.

L'opinion de l'existence des maux mal entendue, cause l'impiété & ruine les mœurs.

LA question de l'existence des maux, n'étant pas bien éclaircie, cause l'impiété envers Dieu, trouble les principes de toute bonne discipline & de la correction des mœurs, & jette dans des difficultés insurmontables ceux qui ne l'entendent point, & qui se trompent dans les raisons qu'ils en rendent. De dire que le mal est un principe, de sorte qu'il y ait deux principes des choses, *le bien & le mal*, il s'ensuit de-là des absurdités infinies; car cet attribut qui convient au principe, d'être un, & de convenir également aux deux contraires, comment leur conviendra-t-il, s'ils ne dépendent d'une seule & même cause? En un mot comment ces deux principes contraires existeront-ils, s'ils ne sont rangés sous un seul genre qui leur soit commun? Car les différens ne sont pas absolument contraires, & personne ne dira que le blanc soit contraire au froid ou au chaud. Mais les choses qui, étant comprises sous un seul genre sont très-éloignées, voilà les contraires. Le blanc & le noir sont contraires, parce qu'ils sont renfermés dans un seul genre qui

Absurdités qui suivent de cette doctrine.

Ces trois lignes sont trop difficiles dans le texte; j'ai ajouté un μη qui me paroît nécessaire.

Ce que c'est que les contraires.

est la couleur, & qu'ils sont tous deux des couleurs. Le chaud & le froid sont contraires, parce qu'ils ont pour genre la qualité tactile. Voilà pourquoi il est impossible que les contraires soient des principes, parce qu'il faut nécessairement qu'ils aient avant eux le genre dont ils sont les espèces, & encore parce qu'il faut de toute nécessité que l'unité précède le nombre, puisqu'il faut nécessairement, ou que chaque chose soit une par la participation de ce premier un, ou qu'elle ne soit rien du tout.

C'est de plus une nécessité qu'avant chaque qualité spécifique, il y ait une unité d'où dérivent toutes les qualités qui sont distribuées à toutes choses. Car du premier beau, qui est Dieu, découlent toutes les espèces de beauté: de la premiere vérité, qui est Dieu, viennent toutes les vérités. C'est donc aussi une nécessité absolue que tous les principes se rapportent à un seul, qui ne soit pas principe en partie comme chacun des autres principes des choses, mais principe des principes, principe excellent, renfermant en lui-même tous les autres, & leur faisant part à chacun de sa qualité de principe, conformément à leur nature, & avec la

Tous les principes des choses se rapportent à un seul, qui, par conséquent, est le premier & le principe des principes.

ſubordination néceſſaire & convenable. Il eſt donc abſurde d'établir deux ou pluſieurs premiers principes. Ceux qui ſoutiennent qu'il y a deux principes des choſes, *le bien & le mal*, ſont forcés de ne pas reconnoître le bien, qu'ils appellent Dieu, pour l'auteur de toutes choſes, de ne le pas louer & célébrer juſtement comme tout-puiſſant, & de ne pas lui attribuer une puiſſance générale & ſuprême, mais une moitié de puiſſance, puiſqu'il y a un autre principe, & de croire enfin que ce n'eſt pas lui qui fait du bien à tout, & qui éclaire tout, lui qui eſt pourtant appelé la ſource de tout bien & de toute lumiere. Combien de blaſphêmes contre Dieu, & quels blaſphêmes ſuivent néceſſairement de tels diſcours ! Ils font ce Dieu malheureux & timide ; car il eſt toujours dans la crainte que ce mal, ſe trouvant ſur les limites de ſon reſſort, n'y entre, & à cauſe de cette crainte, il livre injuſtement & avec un grand préjudice les âmes, qui ſont, comme on dit, (*a*) ſes propres parties & ſes propres membres,

Impiété de ceux qui reconnoiſſent deux principes.

Dieu, ſource de tout bien & de toute lumière.

(*a*) Car c'étoit une erreur des Manichéens de croire que notre âme étoit une partie de Dieu même. Ils avoient pris cette erreur des Stoïciens.

& qui (*a*) n'ont point péché, il les livre au mal, afin de conſerver le reſte de ſes biens, comme un Général d'armée, qui, ſe voyant ſurpris, abandonne aux ennemis une partie de ſon armée pour ſauver le reſte. Car voilà ce qu'il faut qu'ils diſent, quoiqu'ils ne le diſent peut-être pas dans les mêmes termes. Et celui qui, ſelon eux, livre ainſi ces âmes, ou qui ordonne qu'elles ſoient livrées, n'a pas penſé, ou a oublié tout ce que ces âmes, livrées au mal, ont à ſouffrir. Elles ſont, dit-on, brûlées, elles ſont grillées, & elles ſouffrent toutes ſortes de tourmens; & cela ſans avoir péché auparavant, & étant une partie de Dieu même. Et enfin, dit-on, de toutes ces âmes, celles qui deviennent impies, ſelon eux, ce ne ſont pas celles qui ont commis des meurtres ou des adulteres, ou qui ſe ſont ſouillées de quelques autres ſemblables grands crimes de la vie corrom-

---

Simplicius ajoûte, *comme on dit*, pour faire connoître qu'il n'étoit pas de ce ſentiment; car il tenoit, comme Socrate & Platon, non que l'âme eſt une partie de Dieu, mais qu'elle a été créée de Dieu.

(*a*) *Et qui n'ont point péché.* Les Philoſophes Payens ignoroient le péché originel, ſans lequel pourtant l'homme ne ſauroit ſe comprendre luimême.

pue, mais celles qui nient qu'il y ait deux principes des choſes, *le bien* & *le mal :* car voilà les âmes (*a*) qu'ils appellent impunies, jamais ces âmes, diſent-ils, ne retournent au bien, mais demeurent attachées au mal; de ſorte que, ſelon eux, Dieu demeure imparfait, ayant perdu quelques-unes de ſes parties. Il faut encore qu'il ſoit dépourvu de ſens, ſelon eux (car ce n'eſt pas moi qui prononce cette horrible blaſphême) & qu'il ne puiſſe connoître ni ce qui lui eſt utile, ni la cauſe du mal. Comment le mal peut-il jamais entrer dans les limites du bien, leurs partages étant faits de toute éternité, & étant par leur nature entièrement ſéparés l'un de l'autre, comme ils le diſent eux-mêmes? Qui eſt-ce qui l'y fera entrer & qui lui fera franchir ces bornes? Ce ſera ſans doute ou le haſard, & par-là le haſard ſera, ſelon eux, le principe des choſes; ou ce ſera quelqu'autre cauſe ſupérieure à tous deux. Et comment cette cauſe, quelle qu'elle ſoit, peut-elle être avant la création du monde? Car ils font leur partage comme ſur la terre. En effet les trois parties

(*a*) *Etenim animæ illæ quæ Manem ſequi recuſârunt, ſempiternis pœnis afficiuntur.* Citation de Jean Damaſcène.

du monde, le Levant, le Couchant & le Septentrion, ils les donnent au bien; & le Midi ils l'attribuent au mal (*a*). Et ils ſuppoſent cinq réſervoirs du mal comme autant de cavernes où ils imaginent des arbres & des animaux terreſtres & aquatiques, qui ſe font continuellement la guerre, & qui ſont dévorés par ce prétendu monſtre à cinq formes, quoiqu'ils les appellent immortels comme le premier bien. Mais je demande : les lieux ayant été marqués & ſéparés ſelon leur nature dès le commencement, comment le mal a-t-il pu entrer dans le partage du bien ? Et comment le contraire a-t-il été poſſible ? Car de cette maniere le blanc demeurant blanc, ſera pourtant noir; & la lumiere demeurant lumiere, deviendra ténebres. Et ſi cela eſt abſolument impoſſible, comment, outre la timidité & l'injuſtice, n'y a-t-il pas auſſi de la démence, à livrer une âme au mal, & à travailler depuis la création juſqu'à maintenant, comme ils le diſent, ſans avoir pu & ſans pouvoir jamais

Impertinences des Manicheens; ſur quoi on peut lire les Œuvres de S. Auguſtin & le dialogue qu'on attribue à Saint Jean Damaſcene.

C'eſt-à-dire, ou le bien dans le partage du mal.

(*a*) *Et ils ſuppoſent cinq réſervoirs.* Saint Auguſtin, des mœurs des Manich. Lib. II. *Eſſe quinque antra elementorum, aliud tenebris, aliud aquis, aliud ventis, aliud igni, aliud fumo, &c.*

la rappeler au bien, parce que, comme je l'ai déjà dit, il y a des âmes qui demeurent attachées au mal pendant tous les ſiècles? Ils aſſûrent même que le bien ne le prévoit point, quoiqu'ils accordent cette prévoyance au mal, qui, ſelon eux, prévoit ce qu'on lui doit envoyer; & prépare pour cela ſes machines. Combien il étoit plus beau & plus digne de laiſſer le mal ſe briſer contre le bien, que de ſe mêler lui-même avec le mal, ſans pouvoir le ſurmonter! Car ils ſoutiennent que le mal eſt incréé & immortel tout comme le bien. Et c'eſt en quoi ils méritent ſur-tout d'être repris d'avoir donné au mal les mêmes priviléges qu'au bien, & d'avoir dit qu'il eſt incréé & immortel, c'eſt-à-dire, ſans commencement & ſans fin. Et qu'y a-t-il de plus excellent? Que ne diſent-ils point auſſi de la création du monde? Ils diſent qu'il y a des colomnes, non pas de ces colomnes qui ſoutiennent, comme dit un Poëte,

La maſſe de la terre & les voûtes des Cieux;

car ils ne veulent pas qu'on croye qu'ils mêlent la fable dans leurs diſcours: mais, comme a dit un de leurs

auteurs, de véritables colomnes faites de pierre ſolide & non taillée, & entr'elles douze portes, dont une s'ouvre à chaque heure. Et les raiſons qu'ils rendent des éclipſes, font voir en eux une éminence de ſavoir merveilleuſe ! Car ils diſent que les maux, qui ont été liés dans la fabrique du monde, venant à faire par leurs commotions déréglées de grands déſordres, & comme une ſédition; les deux luminaires des cieux mettent devant eux des voiles pour ne pas participer à ces mouvemens, & que les éclipſes ne ſont autre choſe que ces luminaires cachés derriere ces voiles. Et quelle extravagance encore, parmi tous les aſtres qui brillent dans les cieux, de choiſir ces deux luminaires pour en faire l'objet de leur culte, en diſant qu'ils ſont du partage du bien, & de mépriſer & rejetter tous les autres comme une portion du mal, & de prétendre que la lumiere de la Lune ne vient pas du Soleil, mais que ce ſont des âmes que la Lune attire à elle depuis le premier quartier juſqu'à la pleine Lune, & qu'elle renvoie au Soleil (a) depuis la pleine

C'eſt une ironie.

Manichéens adoroient le ſoleil & la lune. C'eſt le plus ancien de tous les faux cultes.

(a) *Et qu'elle renvoie au ſoleil.* Dans Saint Jean Damaſcène : *Jam verò ſi ſol & luna tanquàm na-*

Lune, jusqu'au premier quartier. Mais pourquoi m'étendre sur ces impertinences? En forgeant des monstres qui ne méritent pas même le nom de fables, ils ne les prennent ni pour fables ni pour emblêmes, mais ils les débitent comme des vérités qu'ils croient. Ce qu'ils appellent *le mal à cinq formes*, ils le composent des parties d'un lion, d'un poisson, d'un aigle, & de deux autres je ne sais quels animaux; & ils craignent véritablement les attaques de ce monstre, & quoique tous ces discours soient pleins d'une impiété manifeste, ce qu'il y a de merveilleux est qu'ils ont été forgés par un excès de piété. Car pour ne pas dire que Dieu fût l'auteur du mal, ils ont supposé un principe particulier du mal, de même puissance, de même force, & de même dignité que le bien, & plus fort encore. Car jusqu'à aujourd'hui le mal a toujours paru supérieur dans tout ce qu'il a entrepris. Il s'acharne

Discours impies quelquefois le fruit d'un excès de piété.

---

vigia quædam facti sunt ut partem eam quam materia Deo eripuerat, devehant; ergò nec sol, nec luna priùs erant, atque homo in tenebris versabatur. C'est à quoi il faut rapporter ces paroles de Saint Augustin, lett. CXIX. *Repleri verò (lunam) per mensem dimidium, & alio dimidio in solem refundi, velut in aliam navem.*

même selon eux sur le bien, & fait tous ses efforts pour ne le laisser jamais échapper. Et le bien de son côté, au-lieu de le fuir & de le dompter, s'est livré volontairement à lui, & a paru jusqu'ici, selon eux, plein de timidité, d'injustice & de folie : de sorte qu'en voulant éviter de dire Dieu l'auteur du mal, ils l'ont fait tout méchant lui-même, &, comme dit le Proverbe, en fuyant la fumée ils sont tombés dans le feu. Voilà comment cette Philosophie de l'existence des maux est impie envers Dieu.

Elle ruine de plus les principes de toute bonne doctrine, & de la correction des mœurs, autant qu'il dépend d'elle, en détruisant véritablement notre liberté ; car elle introduit un principe du mal, increé, immortel & très-puissant, qui pousse par force les âmes dans le mal ; de sorte qu'il ne dépend plus de nous de pécher ou de ne pas pécher, celui qui nous force étant si fort & si puissant, qu'il ne peut être vaincu par Dieu même. Cependant ils devroient penser que, si les âmes, poussées par une force majeure, commettent des meurtres, des adulteres & autres semblables crimes malgré elles, & par la violence qu'elles souffrent,

Que la doctrine des Manichéens ruine les mœurs.

Ce qui est involontaire n'est point blâmé.

elles sont sans péché ; car tout ce qu'on fait involontairement & par force, n'est point regardé comme péché, & obtient grâce de Dieu & des Loix. Ainsi il n'y a donc plus de péché, & par conséquent plus de mal, si l'on suppose que nous commettons ces sortes de choses, contraints par des causes supérieures & plus fortes que nous.

Que le principe du mal étant posé, il n'y a plus de mal, ni de principe de mal.

Que si, en cherchant la cause de ces choses, qu'on appelle des maux, ils ont établi un principe du mal, ce principe étant établi, & nous forçant, il n'y a plus de mal. Ainsi leur supposition est plaisamment renversée; car on conclut de-là, que, s'il y a un principe du mal, il n'y a plus de mal ; & que, s'il n'y a plus de mal, il n'y en a point de principe : de maniere que, s'il y a un principe du mal, comme ils disent, il n'y a nécessairement plus ni mal ni principe de mal.

Ce fondement étant donc évidemment renversé, si quelqu'un, pour éluder ces raisons, ôse dire que Dieu est l'auteur du mal comme du bien, il sera encore plus aisé de le convaincre d'impiété envers Dieu & de mensonge. Car comment peut-on trouver de la vérité dans un discours impie contre Dieu qui est auteur de la vérité & la vérité

Dieu, auteur de la vérité & la

même ? Et premièrement comment Dieu, qui eſt bon d'une bonté ſuprême & immuable, fera-t-il le mal par lui-même ? Car ſi le mal eſt contraire au bien, comme nos adverſaires en conviennent, comment le contraire ſera-t-il produit par ſon contraire ? De plus, celui qui produit quelque choſe de lui-même, & qui eſt la cauſe qui lui donne l'être, ayant en lui la cauſe, & exiſtant lui-même par cette cauſe, il le produit, étant, par ſa nature & par rapport à la cauſe, le même que ce qu'il produit ; de maniere que cette ſuppoſition, avec ce qu'elle eſt pleine d'impiété envers Dieu, retombe, ſans qu'on s'en apperçoive, dans la premiere, qu'il y a un principe du mal, un premier mal. Le mal n'ayant donc point de principe, & Dieu n'étant pas la cauſe du mal, d'où viendra le mal ? Car il eſt impoſſible que rien exiſte ſans cauſe. Il faut bien expliquer auparavant ce que c'eſt qu'on appelle mal, & enſuite on cherchera d'où il vient : car celui qui ignore ce que c'eſt que chaque choſe, ne peut trouver la cauſe qui la produit.

vérité même.

Il faut donc dire que ce mal, que ceux qui établiſſent un principe du mal, & la plupart de ceux qui recherchent ſa nature, prétendent exiſter d'une exiſ-

tence premiere & indépendante, comme le bien, & avoir une puissance égale à celle du bien, & qui lui est également contraire, & être par sa nature incapable de se mêler jamais avec son contraire qui est le bien, non plus que le blanc avec le noir, ou le froid avec le chaud, que ce mal, dis-je, n'existe point du tout dans la nature des choses. Car si c'étoit une substance antécédente, comme un homme, un cheval, il auroit quelque sorte de perfection selon sa nature, & la forme par laquelle il seroit ce qu'il seroit. Or toute forme qui a la perfection qui est selon sa nature, est un bien & non pas un mal. Aussi disent-ils que ce mal appète le bien, qu'il s'y attache, qu'il en reçoit de l'utilité, qu'il aime sa participation, & qu'il fait tout ce qu'il peut pour ne pas la perdre. Eh! comment peut-on s'imaginer que ce soit-là le mal? Car le mal pour lequel nous sommes appelés méchans & pécheurs, & dont nous sommes punis comme méchans, c'est un accident & non pas une substance, puisqu'il arrive & s'en retourne sans la perte du sujet où il s'attache, & n'existe point par lui-même. Que sera donc le mal, s'il n'est le mal de quelque chose? Le bien même, qui est

Que le mal n'existe point dans la Nature.

Le mal est un accident, & non pas une substance.

opposé à ce mal, n'est qu'un accident, avec cette différence, que le bien est ce par quoi chaque chose a sa perfection selon sa nature, & que le mal est ce par quoi chaque chose est privée de la perfection qui convient à sa nature, & de son véritable bien. Car si le mal étoit une disposition selon la Nature, & une perfection de l'espece en qui il se trouveroit, il seroit un bien, & on ne l'appelleroit plus un mal. C'est pourquoi il n'y a point de nature & de substance premiere du mal, comme du bien; mais c'est un accident: car ce n'est proprement qu'une chûte & une privation du bien, tout de même que la maladie par rapport à la santé, & le vice de l'âme par rapport à la vertu. Et comme de marcher droit est la faculté naturelle & principale de l'homme, qu'il se propose pour but, & à laquelle il dirige tous ses mouvemens, & que d'être tortu ou boiteux, c'est une privation de cette faculté, qu'elle suppose toujours, & un mouvement contre nature, il en est de même de tout ce qu'on appelle mal, par rapport à son contraire qui est le bien. Et il n'est pas possible de dire ni que ces deux choses sont principales & primitives l'une comme l'autre, ni qu'elles sont

d'un poids égal, & équivalentes l'une à l'autre comme le blanc & le noir; car si elles sont égales entr'elles, & qu'elles aient chacune la même intégrité & perfection selon leur nature, ni plus ni moins, l'une n'est donc pas la privation de l'autre; car qui dit privation, dit défaut, &, s'il est permis de se servir de ce terme, frustration de la forme naturelle & convenable, comme de boiter est un défaut de la démarche droite. Ces deux choses ont en soi leur forme véritable, l'une comme l'autre, ni plus ni moins; mais l'une est selon la Nature, & l'autre est contre la Nature. Et ce qui est contre la Nature n'est qu'un accident de ce qui est selon la Nature, & ce qui lui survient; le mal survient au bien, & non pas le bien au mal. Comme il n'y a personne qui puisse dire que d'attraper le but survient à manquer le but, ni la santé à la maladie: mais c'est toujours manquer le but qui survient à attraper le but, & la maladie à la santé. Car le but principal de celui qui tire de l'arc, est de donner dans le but, puisque c'est pour y donner qu'il tire. De même, le but principal & primitif de la Nature c'est la santé; car elle tend à la conservation & à la santé de l'animal. Et le bien est toujours ce pourquoi

Que le mal est l'accident du bien, & nullement le bien l'accident du mal.

l'action se fait. Mais au dessein de donner au but il arrive de le manquer, lorsque l'action n'a pas le succès que l'on s'est proposé, & qu'au lieu d'atteindre à la fin, pour laquelle elle se fait, on s'en éloigne, & on la manque. Or ce qui survient involontairement à la fin que l'on s'est proposée est appelé avec justice l'accident de cette premiere fin, & non pas cette premiere fin un accident de ce qui survient malgré nous & contre notre dessein. Si donc tout désire ce qui est bon, & que tout ce qui agit, agisse pour l'obtenir, soit que cela soit bon effectivement, ou qu'il paroisse tel, il est évident que la fin principale de toute action est d'obtenir ce qui est bon. Mais cette action est quelquefois suivie de ce qui est mauvais, lorsqu'on ne désire pas ce qui est véritablement bon, mais ce qui le paroît, & qui n'est que l'ombre du bon. Car celui qui est possédé du desir de la volupté & des richesses, cet homme-là vole & court les mers pour pirater, mené véritablement & conduit par le desir de ce qui lui paroît un bien, qui est son but principal, & qui le fait agir, mais forcé de recevoir avec ce prétendu bien tout le mal qui l'accompagne : car personne ne commet adul-

La fin de toutes les actions est d'obtenir ce qui est bon.

tere simplement pour commettre adultere, ni ne vole simplement pour voler, ni ne commet aucun autre crime pour le crime, parce qu'on ne désire point le mal comme mal. Car s'il y avoit un principe du mal, il seroit aussi la fin & le but de ceux qui le commettroient, & il seroit désirable comme le bien; &, cela étant, il seroit un bien, & non pas un mal: car tout ce qui est désirable, est un bien, & tout ce qui est bien, est désirable. Toutes choses donc désirent leur propre utilité, soit vraie, ou apparente, mais que l'on prend pour vraie, personne ne se trompant volontairement pour embrasser le mensonge au lieu de la vérité & la copie pour l'original. Mais éblouis de tout ce qui nous paroît un bien, ou nous ne voyons pas le mal qui lui est joint, ou, si nous le voyons, nous aidons à nous tromper nous-mêmes, en nous persuadant que le bien est beaucoup plus grand & le mal beaucoup moindre. Et souvent nous choisissons le plus grand bien qui est accompagné du moindre mal; de sorte que nous supportons les incisions & les cautères, persuadés que la santé qu'ils nous procurent, est un bien beaucoup plus grand que le mal qu'ils font. Or que toutes choses

S'il y avoit un principe du mal, il seroit désirable, & par conséquent un bien.

désirent leur bien, en voici une preuve bien évidente; c'est que le mal même, s'il existoit, & qu'il agît, il agiroit pour son utilité, c'est-à-dire, pour son propre bien. Aussi ceux qui soutiennent qu'il existe & qu'il agit, disent-ils que tout ce qu'il fait, il le fait pour acquérir le bien, pour le conserver & pour ne jamais le perdre. Ainsi donc, puisque rien ne désire le mal en tant que mal; le mal n'a par conséquent point d'existence primitive & séparée. Mais parce qu'il existe & qu'il arrive de la maniere que nous avons expliquée, c'est avec raison qu'on dit que c'est, non une substance, mais un accident.

Le mal même, s'il existoit, chercheroit le bien.

Mais soit, dira quelqu'un, je le veux; le mal n'est qu'un accident, c'est une soustraction du bien & une chose qui lui arrive. Qu'est-il donc, & d'où vient-il? car nous en cherchons ici la cause, & rien ne se fait qui n'ait une cause marquée. Que s'il n'a point de cause, comment quelque mal que ce soit peut-il se glisser dans les êtres, Dieu, c'est-à-dire le premier de tous les êtres, étant très-bon? Nous avons déja traité cette matiere, lorsque nous avons expliqué notre libre arbitre, & dans l'explication de cet article, *ne demande point que les*

choses arrivent comme tu veux. Mais redisons-le ici en peu de mots.

Ordre de Dieu dans la création des choses.

Dieu, étant la source & le principe de toute bonté, n'a pas seulement produit (*a*) les premiers biens, qui sont des biens par eux-mêmes, ni les biens mitoyens, qui (*b*) demeurent éternellement dans le bien, mais aussi les derniers, c'est-à-dire ceux qui sont d'une nature capable de se détourner & de s'éloigner du bien qui est selon leur nature, & de se plonger dans ce que nous appelons le mal. Car après les corps éternels, qui conservent toujours leur nature, & qui demeurent fermes dans le bien, Dieu a créé ceux dont le propre est de naître & de mourir, & après les âmes toujours inséparablement attachées au bien, il a créé celles qui peuvent s'en

(*a*) Les premiers biens sont ceux que Pythagore appelle les Dieux immortels : les mitoyens sont les Héros, les Anges ; & les derniers, les hommes.

(*b*) *Qui demeurent éternellement dans le bien.* Simplicius se trompe ici comme tous les autres Philosophes payens qui ont parlé de ces biens mitoyens, c'est-à-dire des Anges & autres Esprits bienheureux ; car ils ne sont point inaltérables par leur nature, ni éternellement attachés au bien sans pouvoir s'en éloigner, comme la chûte des Anges rebelles l'a fait voir.

éloigner, afin que d'un côté la richesse de la bonté du Créateur produisît tous les biens qui pouvoient exister; & de l'autre côté que le monde fût rendu parfait, n'ayant pas seulement les premiers êtres & les êtres mitoyens, mais aussi les derniers; ce qui est le propre de toute perfection; & de plus afin que les premiers êtres & les êtres mitoyens, étant très-bons, ne parussent pas les derniers, c'est-à-dire, vils & foibles, s'ils n'étoient suivis de ceux qui peuvent se corrompre; car c'est une nécessité que les derniers soient de cette nature. Ajoûtez à cela qu'il étoit impossible que les premiers êtres & ceux du milieu étant tels, c'est-à-dire, les premiers étant incapables d'altération, & par leur essence, & par leurs facultés, & ceux du milieu ayant une essence inaltérable, & pouvant seulement changer selon les lieux dans leurs parties, il étoit impossible qu'il n'y eût pas aussi des êtres derniers & sublunaires, qui dépendissent en quelque façon des mouvemens des Cieux, qui fussent altérables par leur essence, & qui pussent être disposés & affectés contre leur nature. Pour toutes ces raisons & pour d'autres encore infiniment plus graves, les choses sublunaires ont été créées, &

Il veut dire que les Anges & les autres Esprits changent, par rapport aux lieux & à la situation; & que, quand ils sont en un lieu, ils ne sont pas en un autre.

Le mal, qui n'est que l'altération du bien, n'a place que dans ce lieu mortel & corruptible.

ce lieu mortel où l'altération du bien a sa place. Car il falloit qu'il y eût un dernier bien, & ce dernier bien devoit être de nature à pouvoir s'altérer & se corrompre. Voilà pourquoi dans les êtres qui sont au-dessus de ce lieu mortel, il n'y a nul mal, parce que la nature du mal étant une altération, une corruption du dernier bien, qui est altérable & corruptible, ne se trouve que dans ce lieu où est le dernier bien. Et par cette même raison l'âme, qui a une essence plus noble, & immuable (a) pendant qu'elle est seule, n'est susceptible d'aucun mal. Mais étant née pour descendre dans ce lieu mortel selon une certaine convenance pour un temps & pour être unie à ces corps (car la Providence du pere & créateur de toutes choses a créé ces sortes d'âmes, afin que les derniers biens fussent liés avec les premiers par les liens indissolubles de l'union vitale) elle semble participer au mal qui arrive à ces corps selon leur constitution contre leur propre

---

(a) Cependant il a établi ailleurs que les âmes ont pu pécher & tomber dans le mal, avant que de descendre dans ce lieu, & de venir animer un corps. Ne veut-il parler ici que du mal corporel & sensible?

nature, soit dans les maladies ou dans la mort. Quoiqu'à parler proprement ce ne soit pas un mal, mais plutôt un bien : car les choses qui sont liées ensemble, & qui par cette union souffrent dans des lieux qui leur sont étrangers, sont délivrées de ce travail par leur dissolution ; &, dégagées de ce combat continuel, elles redeviennent simples, & retournent aux lieux qui leur sont propres & à leur tout, pour le renouvellement, &, s'il est permis de parler ainsi, pour le rajeunissement du monde. Et quand elles se changeroient les unes dans les autres, ce ne seroit point-là encore un mal ; car chaque chose redevient ce qu'elle étoit auparavant, & ce qui est encore plus considérable, c'est que la dissolution des êtres composés, & le changement des êtres simples, est un bien pour le tout, puisque la corruption de l'un est la génération de l'autre. Et c'est ce qui entretient la circulation des naissances, & fait qu'elle ne finit point. Nous voyons même tous les jours que la Nature & l'Art, comme nous l'avons déja dit, méprisent les parties pour la conservation du tout : car la Nature pousse les fluxions & les abscès des parties principales vers les extrémités ; & l'Art coupe,

Que la séparation des contraires n'est pas un mal.

Que le changement des êtres n'est pas un mal.

brûle, retranche souvent les parties entieres pour sauver le tout : de sorte que les accidens qui arrivent aux corps doivent être appelés plutôt des biens que des maux, & ce qui les cause doit être appelé la cause des biens & non pas des maux. En effet des corps sublunaires, les simples n'ont aucun mal, étant eux-mêmes immortels ; & ce qui paroît un mal dans leurs parties, est plus un bien qu'un mal dans ces mêmes parties soit simples ou composées, comme je l'ai déja dit ; &, étant rapporté au bien des autres, il devient absolument un bien. Pour toutes ces raisons, la disposition des corps contre leur nature ne peut être un mal, puisqu'elle opere tant de biens. Que si quelqu'un s'opiniâtre, comme je l'ai dit, à ne pas appeler cela un bien, parce que c'est l'altération de ce qui est selon la Nature, au moins à cause de la notion incertaine & peu fixe que nous avons du mal, qu'il ne l'appelle pas non plus un mal, comme s'il étoit entierement opposé au bien ; qu'il l'appelle plutôt une chose nécessaire, qui n'est pas véritablement désirable par elle-même, mais qui contribue beaucoup à mener à ce qui est désirable par soi-même. Car s'il étoit absolument un mal, il ne

Les accidens qui arrivent au corps ne sont pas des maux.

Il les appelle immortels, parce que ce que nous appelons la mort, ne les détruit point.

Ce qui est un mal ne

ne contribueroit point au bien. Et ce qui eſt néceſſaire, quoiqu'il ne ſoit pas déſirable par ſoi-même, cependant parce qu'il tend au bien, devient en quelque ſorte un bien; & eſt même abſolument un bien, pour peu qu'il ſoit déſirable; car nous déſirons & choiſiſſons les inciſions & les cauteres, nous payons les médecins, & nous leur témoignons une vive reconnoiſſance; ce que nous ne ferions pas certainement, ſi nous prenions ces choſes pour des maux. Mais c'eſt un bien ſubordonné, un bien du ſecond rang, n'étant pas un bien principal & primitif, mais un bien d'un ſecond ordre: de ſorte que celui qui nous fait ces inciſions, ne peut être regardé comme l'auteur du mal, mais plutôt comme l'auteur du bien, ou de ce qui eſt néceſſaire, qui eſt une ſeconde ſorte de bien, & qui découle lui-même, quoiqu'avec moins de plénitude, de la véritable ſource de tous biens. Et cela ſuffit pour le préſent ſur les maux qui arrivent aux corps, & ſur leur cauſe.

peut jamais contribuer au bien.

Ce qui eſt néceſſaire pour le bien, devient un bien, quoiqu'il ne ſoit pas déſirable par ſoi-même.

Et parce que les fautes que l'âme commet dans ce bas monde, ſont des maux & des péchés, quoique j'en aie déja parlé, rien n'empêche que nous n'en recherchions ici & la nature & la

Les Dieux inférieurs, les Anges. cauſe. Diſons donc que les âmes des êtres plus parfaits que nous, étant toujours élevées dans la ſuprême région, affermies pour toujours dans le bien, n'ont jamais en elles aucun mal, & *Les âmes des bêtes.* les âmes des animaux tiennent en quelque façon le milieu entre les âmes des hommes & celles des plantes; comme elles ont un corps ſemblable, elles ont auſſi dans le corps les mêmes maux; & comme elles ont encore une ſorte de deſir & d'appétit, elles ſouffrent auſſi de ce côté-là le même mal qui arrive aux âmes des hommes, comme on le verra évidemment parce qui en *Les âmes des hommes.* ſera dit bientôt. Mais l'âme de l'homme tenant le milieu entre les âmes qui demeurent toujours dans la ſuprême région, tant à cauſe de la ſublimité de leur eſſence, qu'à cauſe de leur participation à la ſouveraine ſageſſe, & entre les âmes qui ſont toujours attachées à la terre, à cauſe de leur conformité que la vie animale a avec le corps, & étant un lien de vie qui unit les ſupérieurs avec les inférieurs, comme elle a ſon libre arbitre, elle ſe conforme tantôt aux êtres ſupérieurs, & tantôt aux inférieurs. Lorſqu'elle demeure dans le haut, elle eſt exempte & affranchie de tout mal, parce qu'elle

est placée & affermie dans le bien. Mais lorsqu'elle vient à manquer de vigueur & de force pour continuer cette vie bienheureuse, & pour jouir continuellement de ces spectacles purs & inestimables, parce qu'elle est d'une nature à pouvoir pencher vers les choses d'ici-bas quand elle veut, voilà le commencement & la source de tous ses malheurs, sa descente volontaire dans ce lieu mortel : car, quoi qu'elle soit d'une nature *équivoque*, si l'on peut parler ainsi, il n'arrive pourtant jamais qu'elle monte, ni qu'elle descende malgré elle; c'est par sa volonté propre, & par son propre choix qu'elle monte & qu'elle descend. Et cela peut-il paroître bien étrange & bien surprenant dans l'âme, dont l'essence est de se mouvoir elle-même, lorsqu'on voit une nature semblable dans les animaux amphibies, dont le propre est de pouvoir vivre sur la terre & dans l'eau? C'est par leur seul desir & par leur seul choix qu'ils se portent vers l'un ou vers l'autre, sans jamais y être forcés. Or l'âme, descendant par une certaine convenance dans ce lieu mortel, & devant y être unie à un corps mortel pour composer avec lui un animal mortel & corruptible, s'est munie des fa-

La descente de l'âme dans ce qui n'est que corruption, est toujours volontaire.

L'âme, soit qu'elle monte ou qu'elle descende, n'agit jamais que par son propre choix & par sa volonté.

La liberté de l'âme, rendue sensible par la comparaison des animaux amphibies.

Facultés purement animales, pourquoi nécessaires à l'homme.

cultés animales, soit de la connoissance, comme sont le sentiment & l'imagination; soit de la concupiscence, comme sont la colere & le desir, par lesquels l'animal mortel devoit avoir la connoissance qui lui convient, & qu'ont tous les autres animaux, rétablir par la nourriture ce qui dépérit en lui, & par la génération de son semblable, éterniser en quelque façon sa race, & se garantir de tout ce qui peut l'offenser & lui nuire : ce qui n'auroit point été en la puissance de l'animal mortel, s'il n'eût été pourvu de toutes ces facultés brutales; car qui est celui de tous les autres êtres plus purs qui pourroit supporter de manger toujours, & de fournir toujours aux autres nécessités qui en sont les suites, comme une bête brute, n'étant point sollicité par le desir animal & brutal ? Quelle est la femme qui pourroit supporter si long-temps le fardeau & les dégoûts de la grossesse, si cette folle passion n'étoit embrâsée, & sans le desir de laisser de la postérité ? Mais toutes ces choses, qui ont déjà été touchées, suffisent pour faire voir que c'est pour le bien & pour la conservation de l'animal que ces appétits brutaux lui ont été donnés. Ainsi il ne paroît encore

Appétits brutaux donnés pour le bien & pour la conservation de l'animal.

là aucun mal. Mais l'âme raisonnable étant supérieure par son essence & au corps & à la vie animale, & étant d'une nature à leur commander, lorsqu'elle conserve son rang à leur égard, qu'elle en est entièrement dégagée, qu'elle s'en sert comme d'un instrument, & que ce qu'il y a de bon dans leur ministere, elle le rapporte à son propre bien, alors tout est bon pour elle, & il n'y a plus pour elle aucun mal; au-lieu que, si cette âme, oubliant la ressemblance qu'elle a avec ce qui est au-dessus d'elle, jette le sceptre royal qui lui a été donné, ne se soucie plus de conserver son empire, & penche toute entiere vers le corps, & vers la vie animale & brutale, ce qui lui arrive principalement lorsqu'elle préfere le trouble & l'emportement de la volupté & des animaux brutaux, à la douceur & à la tranquilité du plaisir que donnent les desirs raisonnables, & que, s'abandonnant toute entiere à la partie brutale, elle la prend pour elle-même, alors, comme la faculté raisonnable agit brutalement & sans raison, & que contre sa dignité de princesse & de reine, elle choisit d'obéir & d'être esclave, voilà d'où vient le mal, qui n'a de place ni dans l'être supérieur, qui

Vie raisonnable de l'homme.

Vie animale de l'homme.

Le mal de l'âme ne vient que de ce qu'elle s'éloigne de Dieu, & qu'elle s'oublie elle-même.

Le mal n'a de place ni dans les êtres

supérieurs, ni dans les êtres inférieurs ; il n'eſt qu'un accident de l'union des deux ; & comment.

demeure en lui-même ; ni dans l'inférieur, qui demeure dans ſon état : mais lorſque le ſupérieur uni à l'inférieur, ſe conforme ſans meſure à ce qu'il y a de plus mauvais, & non pas à ce qu'il y a de meilleur, c'eſt-à-dire, que l'âme aime mieux reſſembler aux bêtes brutes, qu'à Dieu même ; quand cela lui arrive, ce n'eſt point qu'elle ſoit forcée, c'eſt elle-même qui s'y porte par ſon choix & par ſa volonté, à cauſe de ſon libre arbitre : car le choix dépend toujours de nous, puiſque c'eſt un mouvement intérieur de l'âme.

L'âme ne peut jamais être forcée.

Mais je vous demande ici, mon cher lecteur, un peu d'application, de peur que, trompé moi-même, je ne vous trompe. Que notre choix, & notre volonté, qui précede le choix, ſoit un mouvement intérieur de notre âme, & un mouvement que rien ne puiſſe violenter & forcer au-dedans de nous, il me ſemble que cela eſt évident, & que nous l'avons déja démontré. Et auſſi que notre âme, ſelon cette liberté & cette volonté, choiſiſſe tantôt ce qu'il y a de meilleur, & tantôt ce qu'il y a de plus mauvais, c'eſt encore ce qui a été à mon avis ſuffiſamment prouvé par ces raiſons, que Dieu, les loix les mieux établies, & les hommes les plus ſages ju-

gent des bonnes & des mauvaises actions des hommes, non par les actions mêmes, mais par la volonté qui les a produites; qu'ils les récompensent, qu'ils les punissent, qu'ils les blâment, & qu'ils les louent, en regardant uniquement à cette volonté, comme étant toujours libre & toujours en notre pouvoir. C'est pourquoi toutes les actions qu'on fait malgré soi & par force, quelque atroces qu'elles soient, ils les pardonnent, & les attribuent, non à celui qui les fait, mais à celui qui a forcé de les faire; car celui-ci a forcé par sa volonté & par son propre choix, & l'autre a exécuté malgré lui & contre sa volonté. Si donc la volonté est la seule cause du mal, étant l'action libre & volontaire de l'âme, & n'étant point poussée par aucune violence extérieure, qu'est-ce que nous pouvons appeler la cause du mal, que l'âme seule? & la cause du mal, non pas en tant que mal, car rien dans le monde ne choisit le mal comme mal, mais entant qu'un bien apparent, qui cache un mal, qu'il faut nécessairement prendre, si l'on veut jouir du bien qui lui est attaché. Et c'est de quoi il a été déja assez parlé. Ayant donc trouvé la cause du mal, crions à haute voix que Dieu est

La volonté seule fait le caractere des actions, & les rend louables ou blâmables.

La volonté seule, cause du mal.

Jamais l'âme ne choisit le mal comme mal.

innocent de tous les maux qui se font ; parce que c'est l'âme seule qui fait le mal librement & volontairement, & non pas Dieu. Car si l'âme commettoit le mal malgré elle, on ne manqueroit pas d'abord de s'en prendre à Dieu, & de l'accuser d'avoir permis sans raison que l'âme pût être forcée. Et cependant ce qu'elle commettroit par force & malgré elle ne seroit point un mal. Mais comme c'est par sa volonté qu'elle choisit le mal, elle en est regardée avec raison comme la seule cause.

Réfutation de ceux qui disent que Dieu ne devoit pas permettre que l'âme pût choisir le mal.

Que si quelqu'un oppose que Dieu ne devoit pas même permettre que l'âme pût choisir le mal, il dit de deux choses l'une, ou que, l'âme étant née pour choisir le bien ou le mal, il falloit la forcer de ne jamais choisir le mal ; ou qu'il falloit la créer de maniere qu'elle ne pût jamais choisir le mal. Mais la premiere est déja très-absurde ; car en vain cette liberté de choisir lui auroit-elle été donnée, si elle n'avoit jamais pu s'en servir. Que dis-je ? il n'y a plus de liberté ni de choix, dès que la nécessité se présente : car rien n'est plus contraire à la liberté & au choix que la nécessité. Et la seconde, outre qu'elle insinue que le choix du mal ne devoit pas être souffert, elle semble en-

core conſeiller de retrancher du monde, & d'abolir entièrement cette liberté qui ſe porte toujours librement & par ſa ſeule volonté, ſans aucune violence, tantôt vers le véritable bien, & tantôt vers le bien apparent, & de l'abolir comme n'étant point un bien, ou comme étant un grand mal. Et en diſant cela on ne penſe pas à combien de choſes, qui paſſent dans le monde pour de grands biens, cette liberté eſt préférable, & à quel point ce bien eſt plus grand & plus précieux que tous les autres biens ; car il eſt infiniment au-deſſus de toutes les choſes ſublunaires, & il n'y a perſonne aſſez inſenſé pour aimer mieux être né une plante ou une bête qu'un homme. Comment donc ſe pourroit-il que Dieu, ayant créé les autres biens qui ſont moindres, n'eût pas auſſi créé celui qui les ſurpaſſe tous ?

La liberté de l'âme, le plus grand des biens.

D'ailleurs, comme je l'ai déja dit, ſi l'on ôte de la nature cet équilibre de l'âme qui peut pencher des deux côtés, on ôte auſſi néceſſairement toutes les vertus humaines, & l'eſpece entiere de l'homme. Car il n'y a plus ni tempérance, ni juſtice humaine, ſi l'âme ne peut ſe pervertir, & ſi elle ne peut être intempérante & injuſte : car étant inaltérable, impervertiſſable, c'eſt une âme

La liberté de l'âme étant ôtée, il n'y a plus de vertus ; il n'y a plus d'homme.

angélique ou divine, & point du tout une âme humaine. D'où il s'ensuit que cet état de pouvoir se pervertir, est un état nécessaire, & le mal qui en résulte nous sert aussi, puisque sans lui tout ce qu'on appelle vertus humaines, ne seroit point dans le monde, & que l'espece de l'homme n'existeroit point; de sorte même que, quand quelqu'un diroit que cette propension au mal vient de Dieu, comme elle est nécessaire pour l'existence de tant de bonnes choses, qui sont d'une nature à pouvoir s'altérer & se pervertir, on ne pourroit pas l'accuser justement de faire par-là Dieu l'auteur du mal. Car le Médecin qui fait mûrir & aboutir les abscès, qui brûle, qui coupe, qui retranche les parties entieres, personne ne dit qu'il est l'auteur de la maladie, mais plutôt la cause de la santé, parce que sans ces remedes il étoit impossible que les malades fussent guéris. Mais la justice divine même, dont l'emploi est de punir les crimes, admet, permet & souffre jusqu'à certain point les vices & les passions de l'âme, parce qu'elle ne peut être autrement guérie, qu'en permettant qu'elle obéisse quelquefois ou même souvent aux furieuses cupidités qui la dominent. Voilà pourquoi aussi

Que le pouvoir de se pervertir est un état nécessaire.

La justice divine se sert des passions de l'âme pour la guérir.

les bons gouverneurs ne s'opposent pas entièrement & avec roideur à tous les desirs des enfans qu'ils élevent, mais ils leur lâchent souvent la bride, & les servent même quelquefois jusqu'à certain point dans ce qu'ils veulent, comme voyant bien que leur âme ne peut encore vomir & chasser entièrement les passions vicieuses, si elle ne leur a obéi, & si elle ne s'en est rassasiée & saoulée. Cependant nous ne disons point que ni ce gouverneur, ni la justice divine soient la cause du mal, mais au contraire nous les disons la cause du bien, parce que tout cela se fait pour le bien. Car toutes les actions qui tendent à la tempérance, nous les appelons tempérantes, & celles qui tendent à la santé, nous les appelons saines, toute action étant caractérisée & spécifiée par la fin où elle tend : de sorte que, si Dieu est en quelque façon l'auteur de cette nécessité de propension au mal, il ne peut pourtant être dit avec justice l'auteur du mal.

Cette conduite des gouverneurs pour guérir leurs élèves de leurs passions vicieuses, est elle-même très-vicieuse.

Voyez les Remarques.

Toute action caractérisée par sa fin.

Or il est bon d'examiner ici comment il est l'auteur de cette nécessité de propension au mal. Ce n'est point comme créant lui-même cette propension, à Dieu ne plaise ; mais c'est comme

Comment Dieu peut être l'auteur de notre propension au mal.

donnant & permettant à notre libre arbitre d'user de cette faculté, afin qu'une telle éspèce se trouvât aussi dans le monde, & qu'il y eût tous ces grands biens, qui ne pouvoient exister sans cette propension. Car il est proprement l'auteur de cette essence libre, qui est un bien & un bien plus précieux que tous les biens du monde.

Essence libre, le plus précieux de tous les biens.

Quand elle s'abandonne à ses passions dans ses actes, voilà sa corruption & son éloignement du bien; mais c'est une corruption volontaire & non forcée. Ainsi que cette essence libre, quoiqu'elle puisse quelquefois se pervertir, soit bonne, c'est ce qui est très-évident. Et ceux qui posent un principe du mal, disent même que par-là ils font voir que Dieu n'est nullement l'auteur du mal. Car ces gens-là en disant non-seulement que l'âme est émanée de Dieu, mais qu'elle est une partie & un membre même de Dieu, avouent pourtant qu'elle se peut pervertir & se corrompre. S'ils disent donc que c'est par sa propre volonté qu'elle se corrompt, cela s'accorde avec ceux qui disent qu'il est en notre pouvoir de surmonter le mal ou d'en être surmontés, & que par cette raison on punit celui qui s'en laisse surmonter, & qu'on

Contradiction manifeste des Manichéens dans leur principe du mal.

récompense celui qui le surmonte. Mais en avouant cela, ils ne prennent pas garde qu'on ne sauroit jamais accorder avec cette proposition ce qu'ils prétendent, que notre âme est poussée au mal par les objets extérieurs. Sans les presser davantage, soit qu'ils disent que c'est par son propre choix que l'âme se corrompt, ou que c'est par une impulsion étrangere, elle se corrompt donc parce qu'elle est d'une nature à pouvoir se corrompre : car si elle n'étoit pas d'une telle nature, elle ne se corromproit jamais, & par conséquent c'est dire que ni le premier bien ne se corrompt jamais, puisqu'il n'est pas d'une nature à pouvoir se corrompre, ni les autres biens, qui lui sont unis immédiatement, & qu'ils appellent la *mere* (a) *de la vie, le Créateur & l'Eternité des siecles.* D'où il s'ensuit que ceux même qui disent que Dieu a créé l'âme d'une nature à pouvoir se pervertir & se corrompre, comme cette nature n'est nullement mauvaise, &

(a) Sur cette *mère de la vie*, voici ce que dit Saint Damascène. *Quod cùm bonus perspectum habuisset, potentiam quamdam, cui* vitæ mater *nomen erat, ex se produxit, ac* vitæ mater *primum hominem in lucem edidit*, &c.

qu'elle est plutôt fort bonne, comme on l'a démontré, ils avouent par-là que Dieu n'est point l'auteur du mal. En voilà assez pour le présent sur la question de l'existence des maux. Examinons présentement les termes d'Épictecte, & voyons comment il a enfermé en peu de mots ce que nous avons expliqué fort au long ? *Comme on ne met pas un but pour le manquer*, dit-il, dans l'article XXXVIII, *de même la nature du mal n'existe pas dans le monde.* Comme toute la doctrine des mœurs consiste dans le choix du bien, & dans la fuite du mal, il étoit nécessaire de montrer que la nature du mal est quelque chose de bien singulier; car elle est en quelque façon & n'est point, étant un accident & non pas une substance. Ainsi on peut toujours la fuir entièrement, parce qu'elle n'a pas une existence principale & primitive. Voilà pourquoi elle n'est ni l'objet de nos desirs, ni le but de nos actions. Car, par exemple, un architecte bâtit une maison: son but & sa fin, c'est la maison pour laquelle il bâtit. Un Menuisier fait une porte: la porte est le but de son travail; & rien dans le monde ne se fait pour le mal. Et voici en peu de mots le raisonnement d'Épictete.

La nature du mal est quelque chose de bien singulier & de bien admirable; & comment.

Le mal, c'est l'éloignement du but. Car toujours la principale vue dans tout ce qui se fait dans le monde selon la Nature, est le but de celui qui agit, & la fin c'est d'attraper ce but, & lorsque cela arrive, celui qui agit, attrape le but qu'il s'est proposé. Si donc la principale vue qu'on a dans tout ce qui se fait dans le monde selon la Nature, n'est point de manquer le but, mais au contraire d'y donner, & que le mal soit un éloignement du but, il est évident par-là, que le mal, qui arrive dans le monde, n'y arrive pas *principalement*, c'est-à-dire, qu'il n'est pas la vue principale de celui qui le fait. Or que le mal soit un éloignement du but, c'est ce qui est assez sensible par ce qu'on en a déja dit; par exemple un homme fait son but de la volupté qu'il regarde comme un bien; il tire là toutes ses flèches comme à un bien, c'est-à-dire que, par son imagination & par sa pensée, il court à cette volupté plus vîte qu'un trait: mais, n'y trouvant pas le bien prétendu, & ne donnant pas où il a visé, & en s'éloignant, il a manque son but & devient méchant. Enfin que la principale vue dans tout ce qui se fait dans le monde selon la Nature soit le but de celui qui agit, & sa fin

A la lettre, *le manquement du but*, si on pouvoit parler ainsi.

Et par-conséquent il n'existe point dans le monde, comme on ne met point un but pour le manquer.

Car au lieu du bien où il visoit, il n'a attrapé que le vice où il ne visoit pas.

de donner dans ce but, cela eſt aſſez évident par les exemples que j'ai donnés du menuiſier & de l'architecte. Car tout ce qui ſe fait ſelon la Nature, eſt le but de celui qui le fait. Il l'a toujours devant les yeux, il rapporte là toutes ſes actions, comme autant de traits qu'il tire, & la fin qu'il ſe propoſe, c'eſt d'attraper le but.

Quand Épictete dit donc, *de même la nature du mal n'exiſte point dans le monde*, par le mot de *nature*, il entend ce qui exiſte ſelon la Nature, & *principalement*. On pourroit prendre auſſi le ſyllogiſme d'Épictete de cette maniere, en faiſant la mineure de cette propoſition *comme on ne met point de but pour le manquer* : car cela montre que le mal eſt un éloignement du but; & en laiſſant la majeure qui eſt que la principale vue qu'on a dans tout ce qui ſe fait dans le monde, n'eſt point de manquer le but, mais d'y donner : on tire enſuite la conſéquence, que le mal n'exiſte point principalement & ſelon la Nature dans le monde.

Mais tout cela revient au même ſens.

On peut prendre auſſi la propoſition d'Épictete comme un ſyllogiſme conjonctif de cette maniere, *ſi on ne met point un but pour le manquer, la nature du mal n'exiſte point dans le monde.*

Car si elle existoit, elle seroit le but de celui qui le feroit, & le but pour le manquer; car le mal est à fuir. Ainsi on mettroit le but pour le manquer, & non pas pour y donner, ce qui est absurde. Si donc on ne met point le but pour le manquer, il est certain que la nature du mal n'existe point dans le monde.



IV. DISSERTATION.

Des différentes liaiſons des hommes, & des devoirs qu'elles exigent néceſſairement.

POUR une plus grande intelligence de ce qu'Épictete dit dans l'article XLII, *Que tous les devoirs des hommes ſe meſurent preſque toujours par les différentes liaiſons qu'ils ont entre eux*, il faut expliquer premièrement ce que c'eſt que liaiſon ; & en marquer enſuite les différences ; & établir enfin les devoirs qu'elles exigent néceſſairement.

Ce que c'eſt que liaiſon, & ce qu'elle renferme.

Liaiſon naturelle ou volontaire.

On appelle donc liaiſon, pour le dire en général, l'ordre ou le rang que les choſes ont les unes envers les autres, ſoit naturel ou volontaire ; ſoit des choſes ſemblables ou des choſes diſſemblables ; ſoit enfin qu'il uniſſe, ou qu'il ſépare ; la définition de ceux qui ſont compris dans cette liaiſon demeurant dans ſon entier : car c'eſt une liaiſon reciproque de ceux qui ſont unis, elle tient aux uns & aux autres par un certain rapport, ou plutôt c'eſt

ce qui résulte du rapport des uns avec les autres ; de sorte que, quoiqu'ils viennent à se désunir & à changer, ils ne sont pourtant jamais entièrement séparés, mais demeurent toujours liés les uns avec les autres, par quelque endroit ; c'est pourquoi tous ceux qui ont entr'eux cette liaison, sont appelés, & sont réellement réciproques, c'est-à-dire, que ce que l'un est à l'autre, cet autre l'est à celui-ci.

Liaison naturelle des semblables.

La liaison naturelle qui assemble les semblables, est comme celle des freres. C'est pourquoi ils ont entre eux le même rapport. Car le frere est le frere de son frere ; l'égal est l'égal de son égal ; le parent, le parent de son parent, & le citoyen, citoyen du citoyen.

Liaison naturelle qui sépare.

De même la liaison naturelle qui sépare, est celle des étrangers par la naissance. Car cette liaison est aussi naturelle & selon l'identité de rapport : c'est pourquoi ceux qu'elle unit sont appelés réciproques selon l'identité de rapport. Car l'étranger est étranger à celui qui lui est aussi étranger. C'est une liaison qui sépare, car l'étranger sépare les familles comme la parenté les unit : mais à cause de l'identité de rapport, soit que ce rang sépare ou

qu'il assemble, les devoirs des uns envers les autres sont toujours les mêmes.

Liaison naturelle qui unit les dissemblables.

La liaison naturelle qui unit les dissemblables, est du pere & du fils, de l'un envers l'autre. Car c'est un lien naturel, mais qui unit les dissemblables, parce que le rapport n'est plus le même comme sur les freres. Car sur les freres nous disons que le frere est le frere de son frere, & ici nous disons que le pere est le pere du fils, & le fils, le fils du pere; c'est donc une liaison naturelle qui assemble les dissemblables; mais le dissemblable n'est que comme de la cause à l'effet.

Liaison volontaire qui unit les semblables, ou qui les sépare.

La liaison volontaire, qui unit les semblables, c'est celle des amis, & celle qui les sépare est celle des ennemis; car les ennemis sont compris sous cet ordre volontairement, étant semblables. C'est pourquoi ils ont le même rapport de l'un à l'autre. Car l'ennemi est ennemi de l'ennemi, comme l'ami est ami de l'ami. Et cette liaison des ennemis est une liaison qui sépare, comme celle des amis en est une qui unit.

Liaison volontaire qui unit les dissemblables.

La liaison volontaire qui unit les dissemblables, c'est encore celle du maître qui enseigne, & du disciple qui apprend, comme celle de la cause & de l'effet.

Et celle qui unit les dissemblables, comme contraires, c'est le lien qui unit celui qui vend & celui qui achete.

Liaison volontaire qui unit les dissemblables comme contraires.

La liaison volontaire, qui sépare selon la différence, c'est celle de l'homme qui poursuit, & de l'homme qui fuit. Car il faut que l'un fuye pour que l'autre poursuive. Ils sont unis volontairement selon cette liaison volontaire, mais différemment, & c'est un ordre qui sépare.

Liaison volontaire, qui sépare selon la différence.

La liaison du mari & de la femme paroît moyenne entre les liaisons naturelles & les liaisons volontaires, comme tenant des deux, & selon l'ordre de différence. Car le mari est mari de la femme, & la femme est femme du mari.

Liaison moyenne qui tient le milieu entre la naturelle & la volontaire.

La liaison des voisins est encore une liaison moyenne, mais selon l'ordre des semblables.

La liaison qui unit celui qui commande & celui qui obéit, le prince & le sujet, est tantôt naturelle, car naturellement en toutes choses ce qui est meilleur commande à ce qui est moins bon; & tantôt volontaire, lorsque l'on est convenu que les riches commandent, & que les pauvres obéissent. Et elle est aussi quelquefois moyenne, lorsque tout le peuple consent que les plus sages commandent.

Liaison entre le prince & le sujet.

Les devoirs ne se règlent point, par ce que les autres font, mais par les liaisons que nous avons avec eux.

Y ayant donc tant de différentes sortes de liaisons, quelle que soit celle où nous nous trouvions avec un autre, il faut tirer de cette espece les devoirs auxquels elle nous oblige, & les pratiquer, soit que celui avec lequel cette espece nous unit, nous rende ce qu'il nous doit, soit qu'il ne nous le rende pas, & sur-tout dans les devoirs naturels, qui sont toujours indispensables. Car pour ce qui est des liaisons volontaires, un autre peut les rompre, par une bonne ou par une mauvaise volonté, comme quand il rompt l'amitié, & qu'il devient notre ennemi; & par une bonne volonté, comme quand il rompt l'inimitié, & qu'il devient notre ami: car la volonté seule a fait cette liaison: au-lieu que les liaisons naturelles, ce n'est pas la volonté, mais la Nature qui les a faites. C'est pourquoi si notre ami par une mauvaise volonté devient notre ennemi, il a rompu notre liaison; & nous ne sommes plus obligés de lui rendre les devoirs (extérieurs) de l'amitié, puisqu'il ne veut plus être notre ami, & qu'il devient notre ennemi.

Devoirs naturels toujours indispensables.

Cela est vrai pour les devoirs extérieurs: mais pour tous les devoirs essentiels de l'amitié & de la charité.

Mais si notre pere est porté de mauvaise volonté contre nous, sa mauvaise volonté ne rompt point notre liaison;

car c'est une liaison naturelle & non pas volontaire. C'est une liaison du fils au pere, & non pas du fils au bon pere nécessairement. Et quoique notre pere soit méchant, nous sommes pourtant indispensablement obligés de lui rendre tous les devoirs qu'on doit à un pere. Il faut donc l'honorer, & avoir soin de lui en toutes manieres, & parce qu'après Dieu, il est l'auteur de notre être, & parce qu'il nous a nourris avec charité & avec tendresse, & que c'est par ses bons soins que nous sommes parvenus où nous nous voyons. Il est donc juste que nous rendions à nos peres avec usure, & de tout notre cœur, les soins, la tendresse, & la charité qu'ils n'ont fait que nous prêter. Il faut que nous obéissions à tous leurs ordres, excepté à ceux qui pourroient corrompre notre âme : car pour ceux-là, sans se départir du respect, autant qu'il est possible, il faut leur désobéir, comme étant désagréables au pere de nos âmes. Dans toutes les autres choses il faut leur céder, soit qu'ils nous maltraitent dans nos biens ou dans notre corps : car si les biens & les corps des esclaves sont soumis à ceux que la fortune a faits leurs maîtres pour un peu d'argent, avec com-

nous les devons toujours à nos ennemis ; c'est pourquoi j'ai ajoûté extérieurs.

Devoirs des enfans envers les peres sont indispensables.

Les seules bornes de l'obéissance qu'on doit à son pere.

Le pere de notre âme doit être plutôt obéi que le pere de notre corps.

Jusqu'à quel point les enfans doivent être soumis à leurs peres.

bien plus de raison devons-nous être soumis à ceux qui nous ont donné le jour ! Nous sommes donc obligés de supporter leurs mauvais traitemens avec plus de douceur & de patience, que les esclaves ne souffrent les emportemens de leurs maîtres.

Jusqu'où les loix Romaines ont porté la puissance paternelle, & par quelles raisons.

Les anciennes loix Romaines, considérant cette grande prérogative de la Nature, & toutes les peines & tous les travaux que les peres ont à souffrir pour leurs enfans, & voulant soumettre les enfans à la puissance paternelle, & se reposant aussi, je pense, sur l'amour que la Nature inspire aux peres pour leurs enfans, leur ont permis de les vendre & de les tuer même impunément. Et les loix encore plus anciennes ont eu tant de vénération pour les peres, qu'elles n'ont pas craint de les appeler Dieux, & que, par respect pour cette excellence divine, ils ont appelé les freres des peres, c'est-à-dire, les oncles, d'un nom qui signifie *Divins*, marquant par-là l'ordre & le rang qu'elles pensoient que les peres devoient tenir auprès de leurs enfans. Tous les devoirs donc qui sont dus aux peres, nous devons les rendre, & pour l'amour même du bien qui s'y trouve, & pour conserver toujours

Peres appelés Dieux par des loix plus anciennes que les loix Romaines.

Θεῖοι ; Devins & freres des Dieux, c'est-à-dire, des peres.

Biens qui se trouvent dans les devoirs qu'on rend aux peres.

jours notre volonté conforme à la Nature, qui exige cela de nous. Il faut même avoir toujours devant les yeux la justice divine, & penser qu'il faut que nos enfans soient un jour envers nous tels que nous avons été envers nos peres. Si ton pere donc & si ton frere te font injustice, toi de ton côté conserve le rang naturel de l'union que tu as avec eux, & garde bien le traité que tu as fait avec la Nature, en naissant de tels & tels parens, & non pas de tels ou de tels autres, & pense que leur justice ou leur injustice ne dépendent point de toi, mais qu'il dépend de toi de faire ce que tu dois. C'est pourquoi ne regarde point comment ils en usent avec toi; mais regarde en quoi faisant tu te conserveras dans l'ordre de la Nature, & tout ce dont tu es le maître : voilà ce qu'il faut que tu fasses selon toute l'étendue de tes devoirs; car c'est en cela que consiste ce qu'il y a pour toi d'utile ou de pernicieux. Car quels que soient ton pere ou ton frere à ton égard, ils ne te feront aucun mal, si tu ne cherches qu'en toi-même ton utilité & ton dommage. Mais si tu les fais consister dans les choses du dehors, alors tout ton mal viendra de toi & non pas de ton pere ou de ton frere.

La justice divine permet que nous recevions de nos enfans le même traitement que nous avons fait à notre pere.

Traité fait avec la Nature en naissant.

Amitié jointe à la fraternité; quelle union.

Considère aussi que, si par ta douceur & par les témoignages de ton amitié, tu fais ton ami de ton frere, ces deux liaisons mêlées ensemble, composent une union merveilleuse que rien ne peut égaler.

Devoirs envers nos précepteurs.

Les devoirs envers nos précepteurs qui nous ont formés à la vertu, sont les mêmes que les devoirs envers nos peres, & peut-être même plus grands. Car ce sont les peres nourriciers & les tuteurs, non pas de notre corps, mais de nous-mêmes, & nullement par une nécessité physique, comme les peres des animaux & des hommes, mais par une bonne volonté qui imite la bonté divine, laquelle, après que les âmes sont tombées dans la naissance, les retire dans le lieu d'où elles sont descendues. Et ces devoirs sont encore plus grands en ce qu'il faut obéir sans hésiter, à tout ce que nos maîtres nous ordonnent, comme si Dieu même nous l'ordonnoit; car celui qui nous enseigne ce qui convient à notre nature, ne peut nous rien ordonner qui ne tende à cette fin.

Précepteurs doivent être obéis comme Dieu même.

Devoirs envers les peres, qui sont aussi les précepteurs

Que si nos peres sont eux-mêmes nos précepteurs, alors ces deux liaisons se trouvant jointes, nous devons leur rendre tous les devoirs qui regar-

dent ces deux états, & les adorer, s'il faut ainſi dire, comme un exemplaire divin, parce que, comme Dieu, ils ſont les auteurs de notre être & de notre bien-être. de leurs enfans.

Expliquons préſentement en peu de mots, autant qu'il nous ſera poſſible, les devoirs envers les amis, devoirs également honorables & utiles.

Devoirs envers les amis.

Le premier de ces devoirs, c'eſt le choix des amis.

Le ſecond, c'eſt l'uſage des amis.

Et le troiſieme, la conſervation des amis par le moyen de ce bon uſage.

De ces trois devoirs naît tout le bien de l'amitié.

Ce qu'il faut obſerver dans le choix des amis.

Pour le choix des amis, la premiere choſe c'eſt de regarder à la conformité des mœurs: car les mœurs différentes & diſſemblables ne ſont nullement propres à s'unir par les nœuds de l'amitié, quelque bonnes qu'elles paroiſſent toutes deux; les mœurs auſteres & graves, par exemple, ne s'accordent point avec les mœurs enjouées & bouillantes.

Mœurs différentes peu propres à cimenter l'amitié.

En ſecond lieu il faut regarder comment en a uſé avec ſes premiers amis celui avec lequel nous voulons faire amitié.

En troiſieme lieu, (& c'eſt-là le principal point qui renferme le premier, le

ſecond & le troiſieme) c'eſt de voir s'il eſt dominé par ſes paſſions brutales, ou ſi la raiſon le domine, & conformément à cela d'examiner ſes vues & ſes deſirs, s'il ſe porte aux choſes belles, honnêtes & louées des ſages, ou aux choſes déſagréables, honteuſes, & qui ne plaiſent qu'aux débauchés; enfin ſi ſes paſſions ſont modérées & ſoumiſes à la raiſon, ou ſi elles ſont violentes & effrénées, & courant toujours à bride abattue à tout ce qui leur plaît. Car ces ſortes de caracteres, ſe laiſſant toujours emporter à tout ce qui leur fait plaiſir, ne ſont nullement propres à l'union de l'amitié. Ceux même qui font conſiſter leur bien dans les choſes extérieures, comme dans les richeſſes, dans les corps, dans la gloire & l'autorité, y ſont encore très-peu propres; car toutes ces choſes étant diviſibles, celui qui en veut le plus, & qui en prend le plus qu'il peut, en laiſſe le moins qu'il peut: de ſorte que ſon ami n'en a plus la même part; ce qui détruit l'égalité, & par conſéquent l'amitié. Cela eſt très-évident ſur ce qui regarde les corps & les richeſſes, & n'eſt pas moins ſenſible ſur ce qui regarde la gloire: celui qui en eſt amoureux, veut l'avoir tout ſeul & régner ſans

Caracteres peu propres à l'amitié.

rival dans cette partie. Mais les biens de l'âme, les ſciences & les vertus étant indiviſibles, ne diminuent point dans l'un, quands ils ſe trouvent auſſi dans l'autre : au contraire ils s'augmentent par cette communication ; car ils s'excitent & s'enflamment dans l'âme de ceux qui les poſſedent, & étant communiqués, ils ſe multiplient, & de cette communication, comme d'une pierre frottée contre l'acier, il en ſort une vive lumiere, qui répand par-tout la bonne vie & la vérité.

Pourquoi les biens de l'âme ne ruinent pas l'amitié.

De plus les amis qui tendent au véritable bien, & qui ſe gouvernent ſelon la droite raiſon, n'ont qu'une ſeule & même regle pour juger de ce qui leur eſt bon & utile ; ils n'ont qu'un ſeul & même bien, & une ſeule & même raiſon pour le connoître. Leur regle étant donc la même pour juger de ce qui eſt utile ou pernicieux, agréable ou déſagréable, il eſt impoſſible qu'ils ne ſoient pas unis, & que tout ſujet de diviſion & de trouble ne ſoit banni de leur commerce. Mais s'ils n'uſent pas tous deux de la même regle, qui eſt la droite raiſon, il eſt impoſſible qu'ils ne ſe brouillent, & ne ſe ſéparent. Voilà pour ce qui regarde le choix des amis.

Les gens de bien ſeuls propres à l'amitié ; & pourquoi.

L'uſage qu'on doit faire des amis, & le moyen de les conſerver.

L'uſage qu'on en doit faire, & le moyen de les conſerver, n'ont que les mêmes préceptes, & s'enſeignent en même temps. Il faut en uſer avec nos amis comme nous voulons qu'ils en uſent avec nous. Il faut diminuer dans notre penſée les biens qu'ils ont reçus de nous, & augmenter ceux que nous avons reçus d'eux. C'eſt tout le contraire ſur les fautes; il faut diminuer celles qu'ils ont faites contre nous, & groſſir celles que nous avons commiſes contre eux. Il faut n'avoir rien à nous en propre, & qui ne ſoit plus à nos amis qu'à nous.

Belle règle pour l'amitié.

Il faut leur céder en tout avec plaiſir comme nous cédant à nous-mêmes, puiſque mon ami eſt un autre moi-même ſelon le mot ancien. Et parce qu'étant hommes, il eſt impoſſible que nous ne commettions quelquefois des fautes les uns envers les autres, il faut nous maintenir de tout notre pouvoir dans cet état d'amitié, & ainſi corriger & redreſſer notre ami avec douceur en obéiſſant à ce précepte véritablement doré : *Ne viens jamais à haïr ton ami pour une légere faute, autant que tu pourras*; & le bien aſſurer par nos actions & par nos paroles que nous lui avons pardonné, afin que le ſouvenir

Beau précepte de Pythagore.

de sa faute ne lui rende pas suspecte notre réconciliation, comme si nous ne conservions plus pour lui la même bonne volonté.

Il est évident aussi que nous ne devons pas rendre à notre ami seulement tous les soins & tous les devoirs de l'amitié; mais encore aux parens & aux amis de nos amis, afin qu'ils soient bien persuadés que nous sommes portés envers eux de la même affection, qu'envers notre ami même.

Notre amitié doit s'étendre sur les amis & les parens de nos amis.

Quand notre ami est absent, il faut en avoir le même soin & un plus grand soin encore que lorsqu'il est présent, & c'est ce que je sais fort bien qu'un de mes amis a fait pour moi.

Soin des amis absens.

Enfin, pour abréger, le choix des amis étant bien fait, & les fondemens de l'amitié bien posés, l'affection mutuelle guidée par la raison, mene seule & d'elle-même à user bien de ses amis, & enseigne facilement tous les devoirs de l'amitié; car dans la suite l'ami, de son pur mouvement, & comme poussé par la Nature, vivant avec son ami comme avec soi-même, fera tout ce qu'il faut, & ne manquera à aucun de ses devoirs.

L'amitié même guidée par la raison, est un excellent maître des devoirs de l'amitié.

Or pour faire voir quel précieux trésor c'est que l'amitié, & tous les grands

biens dont elle eſt la ſource, c'eſt ce qui demanderoit un long diſcours. Je dirai ſeulement ici ce qui ſe préſente & qui me vient d'abord dans l'eſprit.

Quel précieux tréſor c'eſt que l'amitié, & les biens infinis qu'on y trouve.

Premièrement chacun des deux amis aura deux âmes & deux corps, & par conſéquent tous les biens extérieurs seront communs entr'eux. Si les amis ſont en plus grand nombre, chacun d'eux augmentera à proportion & aura autant d'âmes, de corps & de fortune, qu'ils en ont tous enſemble. Dans l'étude & la recherche des choſes de la Nature, une lumiere de vérité reſplendit dans ces âmes ſi intimement unies; &, dans la pratique des vertus, de toutes les richeſſes, c'eſt-à-dire de toutes les grandes qualités & de toutes les bonnes actions qu'ils apportent tous en commun, il ſe forme une ſeule vertu entiere & parfaite, qui, étant commune à tous, devient propre & particuliere à chacun, & eſt éclairée des Dieux à cauſe de ſa perfection.

Les lumières, les vertus & les bonnes actions même des amis deviennent propres à chacun.

Conſeils rendus plus ſûrs & plus fermes par l'amitié.

Dans ce grand nombre d'amis, les conſeils ſont plus ſûrs, & les actions plus fermes & plus heureuſes, étant enrichies & fortifiées par la prudence & par la puiſſance de pluſieurs.

Les amis abſens & morts mê-

Un ami qui a quitté ſes amis & ſes parens pour un long voyage, vit pour-

tant toujours avec eux par ſon ami qui eſt demeuré auprès d'eux. Et non-ſeulement pendant qu'il vit ainſi éloigné, mais mourant même, il meurt avec cette confiance, qu'il vit encore avec eux.

me, vivent par leurs amis.

Qui pourroit compter toutes les douceurs & tous les agrémens qui ſe trouvent dans l'amitié? Qu'y-a-t-il de plus agréable que de voir & d'entendre ſon ami, & que d'aſſiſter à tout ce qu'il fait?

Ni dans les grandes alliances, ni dans l'autorité, ni dans le crédit, ni dans les richeſſes, ni dans la force même, il n'eſt point de confiance ni d'aſſurance qui égale celle qu'on a dans les véritables amis. Auſſi Alexandre, pour répondre à ceux qui lui demandoient où étoient ſes tréſors, ne fit que montrer ſes amis.

Les amis, les meilleurs précepteurs & les meilleurs gouverneurs qu'on puiſſe avoir.

Il n'eſt point de précepteur ni de gouverneur qui vaille un bon ami. Car perſonne ne nous reprend de nos fautes avec tant de douceur & d'efficace qu'un bon ami, & quand nous avons manqué à quelqu'un de nos devoirs, il n'y a perſonne que nous craignions davantage qu'un bon ami, & qui nous donne plus de confuſion. Un ami augmente par ſa préſence notre bonheur

& notre joie. Perſonne ne ſoulage & ne diminue comme lui nos chagrins, & ne nous conſole ſi utilement & ſi efficacement dans nos afflictions. L'amitié eſt un exercice continuel qui nous enſeigne à vivre avec les hommes; elle apprend la politeſſe, car on cede avec plaiſir les premieres places en tout à ſon ami; la patience, car on ſouffre ſans reſſentiment les fautes de ſon ami; l'honnête liberté, car on parle à ſon ami avec vérité & avec franchiſe; la reconnoiſſance, car on cherche à rendre à ſon ami les bienfaits qu'on en a reçus, & l'affection qu'il a témoignée; l'humanité & la bonté, car on eſt ravi de trouver l'occaſion d'en donner des marques à ſon ami; la généroſité & le courage, car nous ſecourons avec joie notre ami dans les périls, & nous combattons pour lui juſqu'à la mort même. Et s'il étoit poſſible de compoſer une armée de bons amis, cette armée, quelque petite qu'elle fût, battroit aſſurément une armée beaucoup ſupérieure en nombre. Ainſi donc celui qui ſe ſera accoutumé à pratiquer toutes ces vertus envers ſes amis ſans aucune peine, à cauſe de l'amitié qu'il a pour eux, les pratiquera auſſi très-facilement dans l'occaſion envers tous les autres

L'amitié enſeigne à vivre.

Une armée d'amis ſeroit invincible.

hommes à proportion de ſon devoir.

Il eſt bon de ſavoir auſſi que, dans les liaiſons naturelles, c'eſt l'amitié qui cimente cette union de la Nature, & qui, par l'affection qu'elle inſpire, donne la force d'en remplir tous les devoirs avec plaiſir & avec joie. Car un frere, un mari, une femme, des enfans, s'ils ne ſont amis, quand même ils obéiroient à Épictete, & qu'ils rempliroient les devoirs que cette liaiſon exige d'eux, ils ne le feroient ni de bon cœur, ni avec joie, ni par une volonté franche, mais en quelque façon malgré eux, & comme s'acquittant d'un ſervice qui leur eſt impoſé, ſans y trouver aucun goût qui les excite, & ſans les regarder comme des biens principaux, mais s'y portant par néceſſité pour remplir tellement quellement les devoirs que cette liaiſon impoſe.

Liaiſons naturelles foibles, ſi elles ne ſont cimentées par l'amitié.

Et ce qui fait que la liaiſon de l'amitié a tant de force, c'eſt qu'on la contracte volontairement & par ſon propre choix. Car toutes les choſes qui ſont privées de cette volonté & de ce libre arbitre, ne ſont liées que par la liaiſon naturelle, & celles qui en ſont douées ont une liaiſon plus forte, qui eſt la volontaire; parce que dans l'eſſence de l'âme même, la faculté raiſon-

Liaiſon volontaire la plus forte des liaiſons; & pourquoi.

nable & libre, eſt la plus digne & la plus forte, & approche plus de l'unité qui unit & qui comprend tout.

Voilà donc de grands biens & des biens merveilleux qui naiſſent de l'amitié. Mais la plupart de ces biens ſont des biens que l'on peut appeler humains : on en ignore encore le plus grand & celui qu'on peut appeler divin ; c'eſt que l'amitié pure & ſincere, uniſſant les âmes, eſt la plus parfaite préparation pour l'union avec Dieu. Car il n'eſt pas poſſible que des âmes qui vivent enſemble, n'étant pas unies entr'elles, puiſſent jamais arriver à cette union beaucoup plus parfaite & plus heureuſe, qui eſt l'union avec Dieu (*a*).

L'amitié eſt la plus parfaite préparation pour l'union avec Dieu.

C'eſt pourquoi les Pythagoriciens eſtimoient avec raiſon l'amitié plus que toutes les autres vertus ; & diſoient même qu'elle en eſt le lien, & qu'il n'y a point de vertus ſans elle. Car s'il en manque une, quelle que ce ſoit, l'amitié refuſe de naître : car qui eſt l'homme ou intempérant, ou lâche, ou inſenſé, qui puiſſe recevoir le bien de

L'amitié eſt le lien de toutes les vertus.

(*a*) Grande vérité, & qui s'accorde merveilleuſement avec ces belles paroles de Saint Jean : *Celui qui n'aime pas ſon frere qu'il voit, comment aimera-t-il Dieu qu'il ne voit pas?*

l'amitié ? Il faut donc que celui qui veut être ami, se purge lui-même, autant qu'il lui est possible, de toutes les passions brutales de l'âme, qu'il cherche ensuite son semblable, & l'ayant trouvé, qu'il l'embrasse de tout son cœur, croyant avoir trouvé véritablement la moitié de lui-même (*a*) selon la fable d'Aristophane. Je prie mon lecteur, de pardonner cette longue dissertation à l'amour que je porte à l'amitié & au desir ardent que j'ai de la voir revivre au moins dans un petit nombre de personnes, puisque nous sommes si malheureux qu'elle soit entièrement bannie du commerce des hommes de notre temps.

(*a*) Cette fable d'Aristophane est dans le banquet de Platon, où ce Philosophe introduit ce Poëte, qui dit qu'au commencement il y avoit trois espèces d'hommes ; c'est-à-dire, des hommes, des femmes & des Androgynes ; qu'ils étoient tous doubles & ronds : que, comme ils étoient très-forts, ils voulurent faire la guerre aux Dieux : mais que Jupiter, pour les affoiblir, les partagea : l'homme fut partagé en deux hommes, la femme en deux femmes, & l'Androgyne en homme & en femme ; & c'est de-là, dit-il, que sont nés les trois sortes d'amours, chacun cherchant à se réunir à sa moitié. Cette fable impie & abominable, Simplicius l'applique à un sujet fort honnête.

Mais retournons d'où nous sommes partis, & parcourons les autres liaisons qu'Épictete a marquées : car, en disant qu'il faut trouver la différence des devoirs par la différence des liaisons, il dit par-là que de la liaison du citoyen, il faut tirer les devoirs qu'on est obligé de rendre au citoyen, cette liaison étant aussi une espece de parenté. En effet si la ville est une mere commune, représentant le pere & la mere, il est évident qu'à cet égard tous les citoyens sont freres. Il est même certain que, si l'on remonte un peu haut, on trouve que presque tous les véritables citoyens d'une ville, & non pas les étrangers qui s'y sont établis, sont effectivement parens. Mais la seule parenté qui vient de la Nature suffit. Car non-seulement les citoyens d'une même ville, mais les peuples d'une même nation, ont beaucoup de ressemblance dans les mœurs & dans le tempérament. Il faut donc vivre avec ses citoyens comme avec ses parens ; leur procurer, autant qu'il est possible, la bonne instruction & tous les biens de l'âme, afin que l'on ait encore cet avantage de vivre avec des citoyens qui soient gens de bien. Il faut aussi tâcher de faire en sorte qu'ils ne manquent de rien dans leurs

Citoyens d'une même ville, tous parens ou freres.

Simplicius veut dire que tous ces véritables citoyens, descendans de celui qui a fondé la ville, & de ceux qu'il y a menés, sont parens effectivement.

Devoirs du citoyen.

néceſſités, & qu'ils trouvent tous les ſecours dont ils ont beſoin dans les différens états de la vie. Il faut avoir ſoin des orphelins & des veuves, & chacun peut contribuer à cela ſelon ſon état, l'un par ſes richeſſes, l'autre par ſon autorité, par ſon crédit & par ſes amis, ou par ſes bons conſeils; celui-ci par le ſervice de ſon corps, & celui-là, ſuppoſé qu'il ne puiſſe fournir autre choſe, y contribuera de ſa part en compatiſſant aux maux de ſes citoyens & en les conſolant dans leurs afflictions. Si le citoyen eſt encore notre voiſin, voilà un nouveau nœud qui nous attache plus fortement à lui. Car comme ce n'eſt ni témérairement ni à l'aventure que nous nous trouvons habiter une même ville, & compoſer une même famille, ce n'eſt non plus que par une raiſon commune, que nous habitons le même quartier. Il faut donc témoigner plus d'affection à ſes voiſins qu'aux autres citoyens. Et tout ce que nous avons dit, en parlant des citoyens, ſe doit pratiquer pour les voiſins avec quelque ſorte de ſurcroît, autant qu'il eſt poſſible. On doit ſe réjouir des biens qui leur arrivent, s'affliger des maux qu'ils ſouffrent, avoir ſoin d'eux dans leurs maladies

Les orphelins & les veuves recommandés particuliérement aux ſoins des citoyens.

Le plus pauvre peut contribuer de ſa part aux ſoins qu'on eſt obligé d'avoir des citoyens.

Parmi les citoyens, les voiſins ſont les premiers.

comme de ceux de notre maiſon, témoigner dans toutes les compagnies qu'on eſt toujours prêt à ſecourir ſon voiſin, & à prendre ſon parti dans tout ce qui ſera juſte & raiſonnable; en un mot regarder comme une honte horrible que, dans les choſes dont notre voiſin a beſoin, & qui dépendent de nous, un autre ſoit le premier à le ſecourir, & nous devance à lui rendre ſervice.

Liaiſon avec les étrangers vient de Dieu.

Il y a auſſi une ſorte de liaiſon avec les étrangers qui viennent s'établir dans notre ville, liaiſon faite par Dieu même qui protège les étrangers. Il faut donc leur rendre les devoirs auſquels nous ſommes obligés, & par reſpect pour Dieu qui les protège, & pour nourrir & faire croître par-là notre humanité & notre charité; qui ne doit pas ſe renfermer ſeulement dans nos familles, mais ſe répandre ſur tout le genre humain. Une raiſon encore très-forte pour nous obliger à avoir ſoin des étrangers, c'eſt afin de pouvoir prier avec liberté & avec confiance le Dieu qui les a mis ſous ſa protection, de nous protéger auſſi & obtenir de ſa bonté & de ſa juſtice, les mêmes faveurs que nous départons aux étrangers. Car nous devons être très-perſuadés que nous prêtons à Dieu nos bonnes intentions

Notre charité ne doit point avoir de bornes, elle doit s'étendre ſur tout le genre humain.

Nos bonnes actions & nos bonnes inten-

& nos bonnes actions, & que Dieu nous les rend & nous les paye avec usure.

tions ne sont qu'un prêt que nous faisons à Dieu qui les paye toujours avec usure.

Il est donc de notre devoir non-seulement de ne faire aucune injustice à l'étranger, mais d'empêcher que les autres ne lui en fassent, & de le défendre de tout notre pouvoir; car Dieu venge bien plus sévèrement celui qui est dénué de tout secours humain. Nous sommes aussi obligés de l'aider, quand nous le pouvons, dans toutes les affaires qui lui ont fait entreprendre ce voyage, & de lui fournir selon nos facultés toutes les choses dont il manque & dont il a besoin. S'il est malade, il faut le secourir de notre mieux, & lui faciliter, autant que cela dépend de nous, le retour dans sa patrie.

Etendue des soins qu'on doit avoir des étrangers.

Il faut encore, poursuit Épictete, qu'un soldat apprenne de la liaison qu'il a avec son Général, tout ce à quoi il est obligé envers lui. Il est obligé d'obéir promptement à tous ses ordres, à cause que les occasions passent très-rapidement à la guerre, & qu'un moment perdu cause souvent de très-grands malheurs. Il est obligé de combattre de toutes ses forces lorsque son Général l'ordonne, comme si la victoire ne dépendoit que de lui seul. Il est obligé

Devoirs du soldat envers son Général.

de couvrir ſon Général, & de s'expoſer à une mort certaine pour lui ſauver la vie : car la mort d'un ſoldat n'eſt pas une perte bien conſidérable pour ſon parti ; au-lieu que, par la mort du Général, ſes troupes, même victorieuſes, perdent d'abord courage, & comme des brebis ſans paſteur à l'arrivée des loups, elles prennent la fuite, & ſe diſperſent de côté & d'autre ; de ſorte que le Général tué dans le combat jette non-ſeulement toute l'armée, mais la patrie même dans un danger éminent. Et il n'en faut pas de plus grande preuve que ce qui arriva après la mort de Cyrus, comme Xénophon l'a raconté dans l'hiſtoire de cette expédition.

Devoirs entre les Princes & les ſujets.

Il eſt évident auſſi qu'il y a une liaiſon entre ceux qui commandent dans les villes & ceux qui obéiſſent, entre les Princes & les Sujets ; & par conſéquent qu'il y a auſſi des devoirs que cette liaiſon exige. Les Sujets doivent donc obéir en tout à leurs Princes légitimes, exécuter de tout leur cœur leurs ordres, & les honorer comme leurs bienfaiteurs (*a*) après Dieu. Car les

Princes doivent être regardés comme les bienfaiteurs.

(*a*) Il ſemble que Simplicius eût lu ce paſſage de Saint Luc 22, 25. *Reges gentium dominantur eorum, & qui poteſtatem habent ſuper eos benefici vocantur.*

Princes qui gouvernent véritablement, commencent par avoir ſoin de l'âme, & enſuite ils étendent leurs ſoins ſur tout ce qui regarde l'homme. Et ce qu'Hippocrate a dit des Médecins, *que des dangers & des maux d'autrui, ils en contractent des maux propres*, on le peut dire avec encore plus de fondement & de vérité des Princes; ils ne contractent pas véritablement des maux réels, s'ils obéiſſent à Épictete, mais des ſoucis, des travaux, des peines, un oubli preſque général de leurs propres affaires, & une occupation continuelle qui les empêche de travailler aux choſes plus utiles, & d'avoir ſoin d'eux-mêmes.

Selon Épictete, il n'y a de maux réels que ceux qui bleſſent l'âme.

Peines néceſſairement attachées à la royauté.

Il faut donc non-ſeulement obéir aux Princes, mais les aider, les ſervir de tout ſon pouvoir, & être bien perſuadé que le ſalut de l'Etat dépend de leur ſalut.

Que ſi ces Princes ne ſont Princes que de nom, & qu'ils ne rendent point à leurs Sujets les devoirs auxquels ils ſont obligés, & que cette liaiſon exige, en ce cas-là les Sujets peuvent bien les regarder dans leur cœur comme de méchans Princes; mais rien ne les diſpenſe de s'acquitter de tout ce qu'ils doivent à leur caractere, en leur ren-

Sujets obligés d'obéir à leurs Princes, non-ſeulement lorſqu'ils ſont bons,

mais aussi lorsqu'ils sont méchans.

dant toutes sortes d'honneurs & de respects, & en obéissant à tous leurs ordres, qui n'iront pas à blesser notre âme, qui n'appartient qu'à Dieu (*a*).

(*a*) Cette règle de Simplicius s'accorde parfaitement avec le précepte de Saint Pierre 1, 2, 18. *Servi, subditi estote in omni re dominis, non tantùm bonis & modestis, sed etiàm dyscolis. Serviteurs, soyez soumis à vos maîtres en toutes choses, non-seulement à ceux qui sont bons & modérés, mais aussi à ceux qui sont méchans.*



V. DISSERTATION.

Que les Dieux existent ; que leur Providence s'étend sur tout, & qu'ils gouvernent cet univers très-parfaitement & avec justice.

L'ARTICLE XLIII où Épictete nous apprend que *le principal & le fondement de la Religion, consiste à avoir des Dieux des opinions droites & saines*, je l'ai expliqué autant que je l'ai pu selon mes petites lumieres, en m'attachant à tous les termes de ce Philosophe divin.

C'est la suite du commentaire de Simplicius sur l'Article XLIII.

Mais parce que dès le commencement il met en avant, en peu de mots, sur les Dieux ces trois propositions ;

Que les Dieux existent ;

Que leur Providence s'étend sur tout ;

Et qu'ils gouvernent cet Univers très-parfaitement & avec justice ;

& que de l'établissement & de la certitude de ces trois propositions, dépendent toutes les Loix & toute la discipline des mœurs, il ne sera pas inu-

tile d'en joindre ici la démonſtration & la preuve pour certains hommes opiniâtres & endurcis.

Tous les êtres, juſqu'aux plus inſenſibles, ſe tournent vers Dieu, & montrent un Dieu.

Non-ſeulement les hommes, mais les animaux, les plantes & les pierres, en un mot tous les êtres généralement, juſqu'aux plus inſenſibles, chacun ſelon ſa vertu & ſa qualité, ſe tournent naturellement vers Dieu, & montrent un Dieu. Et les hommes ont cela de plus, que dès leur plus tendre enfance leurs peres & meres les inſtruiſent & les accoutument à reconnoître un Dieu, & à ſuivre en cela les notions communes. En effet tous les hommes, tant barbares que Grecs, & des ſiècles paſſés & de celui-ci, ſont perſuadés qu'il y a un Dieu, quoiqu'ils ſe l'imaginent chacun différemment; il n'y a eu que les Acrothoïtes (*a*), qui ont été de francs Athées : auſſi Théophraſte rapporte que la terre, s'entr'ouvrant, les engloutit dans ſes abîmes pour punir leur impiété. S'il y a eu quelqu'autre Athée, ce n'eſt qu'un ou deux dans toute l'antiquité. Mais il arrive ſouvent que des gens qui croient ſans fondement & ſans preuve, & qui voient

Tous les hommes généralement croient qu'il y a un Dieu.

Ville entiere engloutie dans les abîmes de la terre, à cauſe de ſon impiété.

Toute l'antiquité ne fournit qu'un ou deux Athées.

(*a*) Je crois que c'étoient des peuples qui habitoient ſur la cîme du mont Athos.

souvent les méchans heureux & les bons affligés de malheurs sans nombre, négligent & abandonnent leurs préjugés, & donnent lieu à la Tragédie de dire sur le théâtre.

Les malheurs des gens de bien & la prospérité des méchans, grand piége pour la piété.

J'ôse douter enfin s'il est au Ciel des Dieux,
En voyant ici-bas prospérer les impies.

Il faut donc faire voir à ces gens-là, qu'en obéissant à Épictete, nous ne faisons pas consister nos biens & nos maux dans les choses extérieures, mais dans celles qui dépendent de nous. Ainsi il ne se peut jamais que les méchans soient heureux, ni que les bons soient malheureux. Mais tâchons, autant qu'il nous sera possible, d'affermir & de fortifier par des preuves certaines ces premieres notions d'un Dieu. Le commencement de cette démonstration c'est d'expliquer premiérement ce que signifie ce mot de *Dieu*.

Il faut donc savoir que les premiers qui donnerent ce nom, le donnerent aux astres à cause de la rapidité de leurs mouvemens. Car le mot, dont le nom de *Dieu* est dérivé, signifie *courir*, & *se mouvoir avec rapidité*. Et ensuite ils transporterent ce nom aux causes intelligibles & immatérielles des êtres, & particulièrement au premier principe:

Le mot de Θεὸς vient de Θέειν, *courir*.

de ſorte que ce nom ne ſignifie autre choſe que le principe des choſes & la cauſe premiere & principale. Car ou toutes choſes viennent du haſard & de la fortune, ou elles deſcendent des cauſes qui précèdent. Mais ce qui vient du haſard n'a point de cauſe déterminée qui le produiſe, & n'eſt le but de quoi que ce ſoit; car autrement il ne viendroit pas du haſard & de la fortune; il ſeroit produit par une cauſe préexiſtente, & ſeroit le but & la fin de ce qui le produiroit. Or nous voyons que ce qu'on impute au haſard ne garde jamais le même ordre & la même ſuite; au-lieu que tout ce qui ſe fait ſelon l'ordre de la Nature & à deſſein, eſt toujours le but & la fin de celui qui opere. Le laboureur, par exemple, ſème & plante, ayant pour but ce qui naîtra. L'accouplement des animaux tend à la génération de l'eſpece. Et on voit toujours le même ordre & la même ſuite continuer depuis le commencement juſqu'à la fin de cette production, telle choſe ſe faiſant au commencement, telle autre au milieu, & telle autre à la fin, par un enchaînement certain & par une ſuite continuelle & toujours la même. Car la ſemence des plantes jetée dans la terre,

&

& arrosée d'eau, jette des racines, produit un germe, & pousse des tuyaux, ou nourrit des branches, & le reste jusqu'à la production du fruit, & à la parfaite maturité; &, pour les animaux, la semence arrosée par le sang menstruel, s'étend & se forme en embryon, qui, nourri & parfait dans toutes ses parties, vient au monde dans le temps convenable & déterminé; & toujours le même ordre & la même suite s'observent dans cette génération. Si donc tout ce qui se fait selon la Nature, & à dessein, a une cause déterminée, est le but fixe de celui qui agit, & s'achève toujours avec le même ordre & la même suite, il s'ensuit nécessairement de-là que tout ce qui se fait selon la Nature & à dessein, en un mot que toutes les choses qui arrivent dans le monde, en conséquence d'autres, ne viennent point du hazard ou de la fortune, mais des causes qui les précèdent. Il faut donc qu'il y ait des causes préexistentes de tout ce qui se fait. Et si ces causes sont nées, il faut de toute nécessité qu'il y en ait d'autres qui précèdent celles-là, & ainsi des autres jusqu'à ce que nous parvenions à celles qui sont éternelles, qui ne sont plus du nombre de celles qui naissent, mais qui sont

Rien de tout ce qui se fait dans le monde ne vient du hazard, & tout a sa cause déterminée.

Belle preuve de la Divinité; des causes nées en remontant, il faut de toute nécessité que l'on parvienne à

une cause éternelle.

dites premières & principales, étant absolument increées, comme ayant en elles-mêmes la cause de leur être, & ne la tirant point du dehors; de sorte que ces premieres causes increées sont ou subsistantes d'elles-mêmes, ou même plus parfaites, comme la suite de ce discours le fera voir. De même sur le mouvement, en remontant toujours jusqu'à la source, nous trouverons que les premieres causes mouvantes sont ou mobiles par elles-mêmes, ou absolument immobiles. Car tout ce qui n'est pas mu soi-même est mu par un autre, & cet autre par un autre encore, & ainsi à l'infini, ce qui est impossible; car de cette maniere rien ne sera ni mouvant, ni mu, s'il n'y a un principe de mouvement, parce qu'il faut, de toute nécessité, que le premier, qui reçoit son mouvement d'un autre, soit mu ou par celui qui ne le reçoit que de soi-même, ou par celui qui est immobile. Or ce qui est incapable de toute sorte de mouvement est bien plus propre à fixer, à arrêter & à faire que chaque chose demeure en repos & ne change point. Il faut donc nécessairement que ce qui donne le premier mouvement aux êtres qui ne se meuvent que par une impulsion étrangere,

Sur le mouvement, on remonte nécessairement à un premier principe qui se meut par lui-même, & qui ne reçoit point son mouvement d'ailleurs.

ſe meuve par ſoi-même. Et ces êtres qui reçoivent une impulſion étrangere, ſont toutes les choſes qui naiſſent, qui meurent, qui croiſſent, qui diminuent, qui changent & qui paſſent d'un lieu à un autre; car tout ce qui naît ne peut jamais naître par ſoi-même : il ſeroit avant que d'être; ni ce qui croît, ne peut jamais croître par ſoi-même : mais il croît par ce qui s'ajoûte à ſa ſubſtance; ni ce qui change, ne change point par ſoi-même : mais il change par une qualité contraire qui lui ſurvient : enfin ce qui paſſe d'un lieu à un autre, n'y paſſe point par ſoi-même; car toutes les choſes qui ſe meuvent de ces ſortes de mouvemens étant des corps, on démontrera qu'il eſt impoſſible qu'elles ſe meuvent par elles-mêmes. Il faut donc que les cauſes des êtres qui naiſſent & qui ſe meuvent d'un mouvement étranger, ſe meuvent par elles-mêmes; car ſuppoſons un moment que tout ſoit en repos, d'où viendra le mouvement : il ne peut venir que de ce qui ſe meut par ſoi-même; car ce qui eſt immobile demeure toujours dans ſon état, & ce qui peut être mu d'un mouvement étranger, attend l'action de ce qui peut le mouvoir. Or il faut que les principes

Tous les êtres créés ſe meuvent par un mouvement étranger.

La premiere cauſe des êtres ſe meut néceſſairement par elle-même.

ſoient ſimples ; car tout compoſé eſt compoſé de ce qui eſt ſimple : &, ſelon l'ordre de la Nature, le ſimple précède toujours le compoſé. Voyons donc, en commençant par ce qui eſt plus près de nous, & en remontant toujours, voyons s'il eſt poſſible que les corps ſoient des principes, & qu'ils ſoient tels que nous avons démontré que doivent être les premiers principes ; ou ſi, étant mus, comme ils ſont, ils ne peuvent être ſubſiſtans d'eux-mêmes, ni ſe mouvant par eux-mêmes ; car ce qui ſe meut par ſoi-même, eſt dit ſe mouvoir ainſi, ou parce qu'il meut en partie, & qu'il eſt mu en partie, ou parce qu'il ſe meut par lui-même tout entier. Mais s'il meut en partie, & eſt mu en partie, on fera toujours la même queſtion ſur la partie qui meut, ſavoir ſi elle meut par elle-même, ou ſi elle ne fait que donner un mouvement qu'elle ait reçu d'ailleurs. Si on répond que c'eſt le premier, ou nous ferons à l'infini la même queſtion, ou nous établirons un premier principe qui meut, & qui eſt mu tout entier par ſoi-même.

Preuve inconteſtable que les corps ne peuvent être des principes.

Il faut dire la même choſe ſur ce qui eſt exiſtant par ſoi-même, car il faut, de toute néceſſité, que le premier principe

existant par soi-même, existe tout entier par soi-même, & donne l'existence à tout; & étant tel, il ne se peut qu'il ne soit simple, sans parties & indivisible; car ce qui est composé de parties, & qui peut être divisé, ne peut jamais s'accorder & s'unir tout entier avec soi-même, de maniere qu'il soit tout entier mouvant, & tout entier mu, & tout entier le produisant & le produit. On ne peut même dire que les corps soient simples, qui sont composés de quelque nature que ce soit & de forme, & de beaucoup d'autres choses qui achèvent de les rendre ce qu'ils sont, comme la grandeur, la figure, la couleur, & autres semblables, qui ne sont pas les premieres espèces, mais des participations qui se font dans quelque matiere informe qui leur sert de sujet. Car par-tout où sont ces premieres espèces, ces prototypes, elles sont toutes par elles-mêmes ce qu'elles sont, & n'ont jamais besoin d'un sujet informe, qui les reçoive; mais où il n'y a qu'une participation de ces prototypes, il faut nécessairement qu'il y ait quelque autre chose, c'est-à-dire, quelque sujet informe par lui-même, qui y participe. Si donc les principes sont incorporels, ils sont aussi indivisibles, simples, pre-

Premier principe, quel il doit être.

Selon Simplicius, les premieres espèces subsistent d'elles-mêmes, étant les exemplaires éternels.

mieres causes efficientes, se mouvant par eux-mêmes, ou quelque chose de plus parfait. Or, c'est ce que les corps ne sauroient être, & par-conséquent les corps ne sauroient être les premiers principes.

Qu'est-ce donc que ce qui se meut par soi-même, & qui, étant ce qui communique le mouvement aux êtres qui ne se meuvent que par un mouvement étranger, est dit à leur égard comme le principe & la cause? Est-ce ce qui les meut au-dedans? Mais si ce qui les meut étoit mu lui-même par quelque autre, nous ne dirions pas que son mouvement viendroit du dedans, c'est-à-dire, de lui-même, mais du dehors, comme il arrive aux corps; car ce qui meut proprement est ce qui meut le premier. Comme lorsque je remue une pierre avec ma main ou avec mon bâton, c'est-moi proprement qui la remue & non pas ma main ou mon bâton. Qu'est-ce donc qui remue les corps en dedans, ou par soi-même? Qu'est-ce autre chose que ce que nous appelons l'*âme*? Car tout ce qui est animé est mu de ce mouvement propre qui vient du dedans; & tout ce qui est mu de ce mouvement, nous l'appellons *animé*. Si donc l'âme est ce qui meut les

Il entend ici l'âme du monde, qui, selon les Stoïciens, n'est autre que Dieu,

corps en-dedans, & que ce qui meut les corps en-dedans, se meuve par soi-même, l'âme est donc ce qui se meut par soi-même, le principe & la cause de tout ce qui naît & qui se meut, & ayant en elle les raisons de la naissance & du mouvement de toutes choses. Car les formes des corps ne sont pas les premieres formes, les prototypes, cela est vrai; mais elles en descendent immédiatement, & viennent de cette premiere cause qui se meut par soi-même, c'est-à-dire, que le premier principe de chaque forme, qui est dans les corps, & de tout ce qui naît & se meut dans le monde, c'est l'âme. Et ces formes sont les plus pures & les plus simples; par exemple, la beauté des corps consiste dans les chairs, dans les nerfs, dans les muscles, & dans toutes les autres parties qui composent les animaux, elle les embellit autant qu'il lui est possible: mais elle participe aussi à leur laideur, & est comme noyée & submergée dans cette laideur, qu'elle ne peut autrement surmonter: au-lieu que la beauté de l'âme est une beauté dégagée & indépendante de toutes ces choses; ce n'est plus la copie du beau, mais le beau lui-même, c'est-à-dire, la raison pure & simple.

comme la suite le fait voir.

Beauté des corps toujours imparfaite, & pourquoi.

Beauté de l'âme, quelle.

Elle n'eſt pas belle ici & laide là, mais belle par-tout, en un mot une beauté entiere & parfaite. Voilà pourquoi l'âme voyant la beauté qui eſt en elle, ou dans une autre âme, mépriſe extrêmement la beauté du corps, & la rejette en la comparant à l'autre. Ainſi, de chacune de toutes les autres formes, la premiere & la prototype ſe trouve de même dans l'âme. Et il eſt évident que les âmes ſe partagent de même que les corps pour animer les corps qui les reçoivent; les unes animent les corps céleſtes, & les autres les corps ſublunaires. Car, les corps les moins nobles, ces corps terreſtres étant animés & vivans, il ſeroit abſurde que les corps les plus nobles, les corps céleſtes fuſſent inanimés & morts (*a*). Et ces âmes ont auſſi entr'elles une liaiſon & un rapport, de même que les corps; les âmes céleſtes étant la cauſe des ſublunaires. Et certainement l'âme, ſur-tout l'âme céleſte, eſt quelque choſe de grand & de précieux, & de très-propre à être regardé comme principe, non pas pour-

Autre erreur des Stoïciens. Ils croyoient, comme les Pythagoriciens, que les Cieux & les aſtres étoient animés.

Par cette âme céleſte, il entend, à mon avis, l'âme des Cieux & des aſtres.

(*a*) Faux raiſonnement des Stoïciens. Ils ignoroient que l'homme eſt le plus noble de tous les êtres après Diéu & les Anges, & que tout a été fait pour lui.

tant comme premier principe : car ce qui se meut par soi-même, & qui existe par soi-même, précède nécessairement ce qui reçoit d'ailleurs le mouvement & l'être ; & l'âme présente un composé de mouvant & de mu, de produisant & de produit. Or, il faut nécessairement que le simple soit avant le composé, & l'unité avant le deux. D'ailleurs l'âme qui se meut elle-même & par elle même, ne laisse pas de changer en se mouvant, si ce n'est pas dans son essence, c'est au moins dans ses opérations, non pas véritablement par des mouvemens corporels; car, à leur égard, elle est immobile & immuable : mais par des mouvemens spirituels & intelligibles, par les mouvemens de l'âme, auxquels on donne ces noms, *délibérer*, *penser*, *opiner*, &c. selon lesquels étant mue, elle meut les corps d'un mouvement corporel. Or, il faut que tout ce qui change, de quelque nature qu'il puisse être, soit précédé par ce qui ne change point, & qui est entièrement immuable, afin que ce qui change, demeure muable & changeant, car le mouvement & le changement ne viennent aux corps célestes & aux sublunaires inanimés, que de l'âme premiere, qui est leur prin-

Car ils supposoient que toutes ces âmes recevoient le mouvement de l'âme dont elles étoient détachées.

Quels sont les mouvemens de l'âme.

cipe. Car cette égalité de mouvement qui se fait toujours avec les mêmes relations, de la même maniere, par le même chemin, dans les mêmes vues & dans le même ordre, d'où vient-elle aux corps célestes? D'où vient, dans les sublunaires, ce retour continuel des mêmes choses, & cette continuelle circulation des élémens, des saisons, des animaux, des plantes? Car, quoique dans ce circuit les individus ne reviennent pas en même nombre, c'est toujours la même espèce qui continue. Car du feu vient l'air; de l'air, l'eau; de l'eau, la terre; & de-là encore le feu. Après le Printemps, l'Été; après l'Été, l'Automne; après l'Automne, l'Hyver; & ensuite, par ordre, le Printemps. Du grain de froment, vient le germe; du germe, l'herbe; de l'herbe, l'épi; & de l'épi encore le grain. De l'homme, vient la semence, le sang menstruel; & de-là encore l'homme. D'où vient donc cette identité si rangée & si suivie? Car le mouvement au contraire divise, dérange, déplace & fait la diversité. Il est évident qu'elle vient d'une cause immobile & absolument immuable, qui est toujours dans le même état & de la même maniere. Car ce qui tantôt pense rapidement,

C'est une fausse Philosophie.

Dieu, principe immobile & immuable.

& agit de même, & tantôt eſt lent dans ſes opérations, doit être néceſſairement guidé & conduit, par ce qui eſt toujours au même état, & toujours de la même maniere, & qui opère toutes choſes dans l'éternité immuable & indiviſible. Et par-là, il eſt évident combien ce qui ſe meut par ſoi-même eſt encore inférieur à ce qui eſt immuable, non-ſeulement dans ſon eſſence, mais dans ſa puiſſance & dans ſes opérations. Or ce qui eſt ſupérieur, doit néceſſairement exiſter par ſon eſſence avant tout ce qui eſt inférieur aux premiers principes; il faut que celui qui veut remonter au premier principe, cherche s'il eſt poſſible qu'il y ait quelqu'autre principe meilleur & plus noble que celui que nous établiſſons, & s'il s'en trouve, il doit chercher encore au-deſſus de celui-là, juſqu'à ce qu'on ſoit parvenu aux plus ſublimes idées, au-deſſus deſquelles on ne puiſſe rien trouver; car il ne faut pas s'arrêter au milieu de ſon eſſor. Et il ne faut pas craindre que nous ne nous guindions trop haut en imaginant des choſes plus grandes, plus magnifiques & plus ſublimes que ne ſont en effet les premiers principes, car il n'eſt pas poſſible que nos idées s'élevent jamais ſi haut qu'elles

Éternité immuable & indiviſible.

Il eſt impoſſible que nos idées s'élèvent jamais aſſez haut pour bien comprendre la

égalent la dignité de ces premieres cauſes, bien loin qu'elles puiſſent les ſurpaſſer. Le ſeul moyen même de nous élever ſûrement vers Dieu, & de nous empêcher, autant qu'il nous eſt poſſible, de tomber & de nous égarer dans cette recherche ſi haute & ſi grande, c'eſt d'être bien convaincus qu'en lui attribuant les biens les plus précieux & les plus ſaints que nous connoiſſions, & les noms & les actions les plus efficaces & les plus ſublimes, nous ne lui attribuons rien qui ſoit digne de lui. Mais ce qui nous rend excuſables, c'eſt que nos idées ne peuvent aller plus loin, & que nous ne connoiſſons rien de plus grand & de plus vénérable.

grandeur & les perfections de Dieu.

Tout ce que nous pouvons connoître de plus précieux, de plus grand & de plus ſaint, n'approche pas encore de Dieu, & n'eſt pas même digne de lui.

La foibleſſe de nos idées rend excuſable la petiteſſe de nos penſées ſur la nature de Dieu.

Après avoir pouſſé notre diſſertation depuis ce qui ſe meut par ſoi-même, juſqu'à la premiere cauſe immobile, immuable & toujours la même, tant dans ſon eſſence que dans ſa puiſſance, & dans ſes opérations, & fondée dans l'éternité qui a produit le temps & tous les êtres qui ſont mus, approfondiſſons dans cet immuable les cauſes plus intimes de tous les différens principes qui ſont dans ce qui ſe meut par ſoi-même, ces cauſes immobiles, éternelles, parfaites, & ſi unies les unes

L'Éternité a produit le temps.

avec les autres, que par cette union chacune les renferme toutes, leur séparation intelligible demeurant toujours distincte & sans être confondue. Car d'où vient cette division & séparation de tant d'espèces différentes, si Dieu, qui a créé le monde, ne les a produites selon les causes distinctes & séparées qui sont en lui ? Il ne faut pourtant pas imaginer en lui une distinction des premieres espèces, toute semblable à celle des copies que nous voyons ici-bas : car la distinction ou la séparation des raisons intelligibles, n'est pas comme celle des raisons sensibles & corporelles. Et comme chacun des huit cieux, & chacun des astres qu'ils contiennent, est une partie du Ciel, & une partie entiere, qui a son essence, sa puissance, & ses opérations ou vertus, qui lui sont propres, & non-seulement dans le Ciel, mais aussi toutes les différentes espèces qui sont sous le Ciel, & qui continuent toujours, comme celle de l'homme, celle du cheval, celle du figuier, celle de la vigne, chacune de ces espèces est entiere & parfaite, sinon dans ses individus, comme les célestes, au moins dans le total des différentes espèces qui remplissent le monde; il en est de même de chacun

Dieu, qui a créé le monde, renferme en lui toutes les idées qui sont les premiers exemplaires des êtres produits. Preuve de cette vérité.

des genres les plus ſimples, qui conſtituent les eſpèces, comme l'eſſence, le mouvement, le repos, l'identité, la beauté, la vérité, la ſymmétrie, & tous les autres qui ſont dans ce monde corporel; & chacun eſt entier & parfait dans ſon genre, & renferme en lui-même pluſieurs eſpèces différentes. Combien plus dans l'âme de l'Univers, chaque genre préexiſte-t-il entier & parfait, principe & cauſe, ſe mouvant elle-même du genre corporel qui eſt dans ce monde, & renfermant toutes ſes différentes eſpèces. C'eſt ſur cet exemplaire plus parfait, plus ſimple & plus original, que le genre corporel d'ici-bas a été formé. Combien plus encore cela ſe trouve-t-il dans les eſpeces intelligibles & divines, qui ſont les archétypes des autres. Car, à cauſe de leur union, qui ne conſiſte ni dans la continuité, ni dans le mélange corporel, mais dans l'union & l'identité des formes inſéparables & indiviſibles, union qui ne détruit point leur diſtinction intelligible, chacune d'elles a ſon intégrité & ſa perfection, & eſt le principe & la cauſe premiere chacune de leur forme qui lui reſſemble, juſqu'aux dernieres. Et tous les nombreux principes de toutes choſes, tirent d'une ſeule cauſe premiere leur dignité

Comment les exemplaires de toutes choſes ſe trouvent en Dieu, ſans être ni ſéparés ni mêlés & confondus.

de principe. Car il faut, de toute nécessité, que tous ces principes soient précédés par celui qui est leur principe, & par lequel chacun d'eux est un, non pas véritablement tel que celui qui les précède, car chacun d'eux est une partie du tout &, dans sa partie, il reçoit la simplicité de ce qui est un; au-lieu que le premier principe, étant la cause de tous ces autres, les reçoit & les renferme tous en lui-même par une seule union. Il est avant tout, il est la cause des causes, le principe des principes, le Dieu des Dieux, comme tous les êtres poussés par le seul instinct de la Nature le reconnoissent & le célèbrent. Il est la bonté des bontés; car dans chaque propriété, c'est au premier principe que tendent toutes les choses qui sont après lui; & ce à quoi tendent toutes choses, c'est ce qui est bon, c'est le bon. Le principe des principes est donc la bonté des bontés; il est semblablement la puissance des puissances, & la vertu des vertus; car chaque principe a dans son genre une puissance extrême, & le principe des principes a par conséquent aussi une puissance extrême au-dessus de toutes les puissances. Il doit avoir une connoissance infinie; comment peut-il ignorer

Différence qu'il y a entre les principes créés & le premier principe.

Tous les êtres poussés par le seul instinct de la Nature, reconnoissent Dieu & le célèbrent.

Dieu est bonté, puissance, vertu, connoissance au suprême degré.

quelqu'une des choses qu'il a faites, & qui viennent de lui ? Or, il a tout créé & créé sans peine. C'est pourquoi, comme notre démonstration s'est élevée des parties au tout (car nous ne connoîtrions ni la grandeur, ni la qualité du tout, si nous n'avions connu auparavant les parties, puisqu'il y a même souvent telle partie que nous prenons pour le tout) il faut de même que nos honneurs & nos hommages, en passant par les parties, s'élèvent jusqu'au tout; d'autant plus que chacun des principes est principe lui-même, &, en cette qualité, de même nature que le tout, & de même nom. Car il n'a pas seulement le même nom, mais aussi la même dignité de principe; la cause premiere & générale ayant accordé & communiqué la dignité & excellence de principe à tous ces principes particuliers par rapport aux choses qu'ils produisent.

Dieu a tout créé sans peine.

Les parties doivent être connues avant le tout.

Nos hommages doivent passer par les parties pour s'élever jusqu'au tout.

Que si quelqu'un a de la peine à appeler d'un même nom ces principes particuliers, & le principe général & universel, il a raison; *il n'est pas juste que* des principes créés aient le même nom que celui qui les a produits. Qu'il appelle donc simplement principes, ces principes particuliers, & qu'il appelle le général, principe des principes; quoi-

J'ai mis ces deux lignes en suivant le sens, sans m'attacher aux paroles du texte qui sont corrompues.

que chacun de ces principes particuliers ne laisse pas d'être aussi principe des principes, comme renfermant des principes encore plus particuliers; car, par exemple, il y a un principe de la beauté physique, & un autre de la beauté corporelle, & il y en a un commun qui les renferme tous deux, c'est celui de la beauté en tant que beauté. Cependant on peut dire que le principe des principes est proprement celui au-dessus duquel il n'y en a aucun autre; & tout de même la cause des causes, le Dieu des Dieux, la bonté des bontés. D'ailleurs il faut savoir que la cause des êtres étant au-dessus de toutes choses, n'a point de nom propre, qui puisse l'exprimer & la faire connoître. Car tout nom ne porte dans l'esprit qu'une idée séparée & distincte. Mais de tous les noms qui ont été donnés aux êtres qui sont après elle, & qu'elle a produits, nous choisissons les plus précieux & les plus honorables pour les lui donner. Et le nom même de *Dieu*, comme je l'ai déja dit, est emprunté des corps célestes & de la rapidité de leur cours. Et en appelant ce Dieu très-juste, très-bon, très-fort & maître, nous n'avons point de honte de lui donner des noms que nous sommes persuadés

Il n'y a qu'un Dieu.

Il n'y a point de nom qui puisse faire connoître Dieu.

Cette étymologie est fausse.

qui conviennent ſouvent à des hommes.

Mais en voilà aſſez ſur le premier des trois problêmes, où l'on s'eſt propoſé de démontrer qu'il y a un premier principe des êtres, & que Dieu eſt la cauſe de tout ce qui eſt dans cet Univers. Ce que j'ai dit eſt ſuffiſant, quoiqu'il reſte encore quelques dégrés pour nous élever à une connoiſſance entiere & parfaite. Je ſais même qu'une partie des choſes que j'ai expliquées, paroîtront inutiles à beaucoup de gens, eu égard à mon principal but, qui eſt d'expliquer le texte du Manuel d'Épictete.

Les deux autres problêmes étoient que Dieu étend ſa Providence ſur tout, & qu'il gouverne le monde. Ces deux vérités ont été déja prouvées aſſez au long dans ce qui a été dit; mais il ne ſera pas inutile d'en faire ici une recherche exacte & particuliere, qui en fera l'entiere démonſtration.

Il y a des gens qui croient qu'il y a des Dieux & des Dieux tels que nous avons dit, qui ſont très-bons, très-puiſſans, très-intelligens, mais qui mépriſent les choſes humaines, comme trop petites, trop viles, & trop indignes de leurs ſoins. Ils ne ſont pouſſés dans ce préjugé que par l'inégalité qui leur paroît dans la fortune des hommes,

lorsqu'ils voient ceux qui passent pour méchans, élevés aux plus grandes dignités, comblés de biens, dans une parfaite santé, dans une prospérité non interrompue jusqu'à la mort, qui n'est pour eux que le terme d'une longue vieillesse, & laissant souvent des enfans héritiers de leurs richesses, & de leur bonheur, & qu'ils voient les bons maltraités en toutes manieres par les méchans, sans que jamais, comme ils le croient, on en fasse la vengeance, & que les forfaits soient punis. Voilà ce qui fait que les uns vont jusqu'à ôser même nier qu'il y ait un Dieu, & que les autres, en avouant, selon les notions communes, qu'il y en a un, & tel que nous l'avons dit, doutent pourtant qu'il étende sa Providence sur les hommes, particulièrement lorsqu'ils se trouvent eux-mêmes dans quelque affliction. Car, disent-ils, s'il y avoit une Providence qui prît soin du monde, on ne verroit point ici une inégalité si grande, les méchans sans être punis, & les bons sans être vengés.

Tout ce que Simplicius dit ici ressemble bien à ce que David dit dans le Ps. XVI.

Simplicius étoit persuadé que Dieu venge les bons, & punit les méchans; & c'est pourquoi il est appelé *Deus ultionum*, le Dieu des vengeances.

Il faut donc répondre à ces objections d'une maniere plus générale par le moyen de cette distinction: si Dieu existe, & qu'il n'ait pas soin des hommes par sa Providence, c'est donc ou

J'ai corrigé ici le texte, en lisant, καὶ εἰ μὴ τοῦτο, ἤ, en effaçant le premier ἤ.

parce qu'il ignore qu'il doit en avoir soin ; ou si ce n'est pas par ignorance, c'est donc parce qu'il ne le peut, ou parce qu'il ne le veut pas ; si c'est parce qu'il ne le peut, c'est donc ou à cause de la grandeur des choses humaines qui surpassent la puissance de la Divinité, ou à cause de leur petitesse & de leur bassesse, qui les dérobent à sa Providence. Et s'il le peut, & qu'il n'en ait pas la volonté, ou il les néglige par paresse, & pour ne pas interrompre ses plaisirs, ou il les méprise encore à cause de leur bassesse & de leur petitesse qui ne lui permettent pas de s'en occuper.

Qu'il est impossible que Dieu néglige quelque chose de tout ce qu'il a créé, & que par conséquent sa Providence s'étend sur tout.

Cette division ainsi posée en général, il faut répondre ainsi à toutes ses parties : Dieu étant tel que nous l'avons démontré, ayant une connoissance infinie, & qui ne laisse rien échapper, une puissance sans bornes, & une volonté très-bonne, & tirant de lui-même tous les êtres qu'il a produits, il ne peut pas ignorer qu'il doit avoir soin de toutes les choses qu'il a faites, car cette ignorance ne tombe pas même dans les bêtes brutes les plus stupides, n'y en ayant pas une seule qui n'ait soin de ses petits. Il n'est pas vraisemblable non plus qu'il les néglige par défaut de pouvoir, ni parce qu'elles

ſont trop grandes ; car comment l'ouvrage ſeroit-il plus grand que l'ouvrier ? ni parce qu'elles ſont trop petites pour tomber ſous ſes ſoins ; car ſi elles étoient telles, pourquoi les auroit-il créées ? On ne peut pas accuſer non plus ſon défaut de volonté, comme ſi, par pareſſe, & pour vivre dans les délices, il abandonnoit ce qu'il a fait ; car ce ſont des paſſions des hommes, & non pas même de tous les hommes, mais des hommes vicieux. Et il n'arrive pas même aux bêtes brutes de négliger leurs petits par pareſſe ou pour ſe livrer à leurs plaiſirs. Enfin Dieu ne peut mépriſer comme petites & viles des choſes qu'il n'a pas dédaigné de créer. Ainſi il eſt impoſſible en toutes manieres que Dieu n'ait pas ſoin de tout ce qu'il a créé.

Sentiment des Epicuriens très-ſolidement combattu.

Rien de tout ce que Dieu a créé n'eſt indigne de ſes ſoins ; car il ne l'auroit pas créé.

Il ne reſte plus qu'à répondre à ceux qui ſentent ou qui croient ſentir la grandeur de la Divinité, mais qui diminuent & ravalent l'homme & les choſes humaines, & les jugent entièrement indignes des ſoins de la Providence. L'homme & tout ce qui lui appartient, ne ſont point des choſes ſi mépriſables dans cet Univers. Car l'homme eſt un animal raiſonnable, qui a une âme très-précieuſe, & il eſt le plus pieux & le plus religieux de tous

Simplicius n'en dit pas encore aſſez, & n'a pas une aſſez grande idée de l'homme.

L'homme n'est pas une vile possession de Dieu.

les animaux, de sorte que ce n'est pas une méprisable & vile possession de Dieu que l'homme, non plus que toutes les choses humaines, qui sont le fruit d'une âme raisonnable. Que si l'on suppose toujours l'homme si petit, on avouera par-là qu'il est d'autant plus aisé d'en avoir soin. Car comme les sens reçoivent plus facilement l'impression des plus grands objets, & plus difficilement celle des plus petits : par exemple, à mesure que les objets sont plus petits, ils échappent plus aisément à la vue & à l'ouie; les puissances au contraire portent plus facilement les petites choses que les grandes, & en viennent plus facilement à bout; car on porte plus facilement une livre que cent livres, & on laboure avec moins de peine un demi-arpent qu'un arpent : de sorte que plus on supposera l'homme petit, plus on avouera par-là que le soin en est plus aisé & plus facile.

Dieu ne peut avoir soin du monde entier, sans avoir soin des parties.

De plus, si Dieu a soin du monde entier, il ne se peut qu'il n'ait soin aussi de ses parties, comme font tous les arts. Car le médecin, qui se propose d'avoir soin de tout le corps, ne négligera pas une de ses parties. Il en est de même du Général d'armée, de l'Intendant d'une maison, & de l'homme d'Etat;

car les parties étant négligées, c'eſt une néceſſité abſolue que le tout ſoit plus mal diſpoſé. Il ne ſe peut donc jamais que Dieu, dans le ſoin des choſes qui lui appartiennent, ſoit plus mal habile & plus négligent que les hommes, qui, par un ſeul & même acte, ont également ſoin & du tout, & des parties, & à cauſe des parties, & principalement à cauſe du tout. Mais nous, ſur la moindre choſe fâcheuſe qui arrive, nous nous mettons d'abord en colere, ignorant par quel endroit cela même eſt utile au tout.

Que ſi quelqu'un penſe que le ſoin des choſes humaines, étant plein de contrariété, de paſſion, de confuſion & de déſordre, fait de la peine à Dieu, interrompt ſes plaiſirs, & le détourne de ſa félicité, il eſt évident qu'il fait Dieu ſemblable aux hommes, & qu'il ignore la nature de ce ſoin, en s'imaginant que Dieu, pour avoir ſoin de quelqu'un, eſt néceſſairement obligé, comme nous, d'être uniquement appliqué à cet homme-là, de le ſuivre partout, & de veiller à toutes ſes démarches, & à toutes ſes actions, ſans pouvoir vaquer à nulle autre choſe. Ne penſe-t-on pas que même un légiſlateur, après avoir établi dans ſa ville des Loix qui ordonnent les peines que

Un Légiſlateur a ſoin de tout un peuple par

le moyen de ses Loix; à plus forte raison Dieu peut-il avoir soin des hommes.

doivent souffrir ceux qui offensent, & les satisfactions dûes aux offensés, & ayant posé ces loix comme autant de sentinelles, qui prennent garde jusqu'aux moindres choses, il continue de vivre à son ordinaire; & pendant que ses Loix sont observées, il a toujours soin de sa ville par leur moyen? Ne considère-t-on pas qu'à plus forte raison Dieu, qui a tout créé, voyant que toutes nos actions sont animées, & pleines ou de vices ou de vertus, a trouvé un moyen sûr de rendre à chacun selon ses œuvres, qu'il a ordonné les peines & les récompenses, assigné les lieux où les bons & les méchans doivent être reçus, marqué les âmes avec lesquelles ils doivent être, les méchans devant être tourmentés avec les mauvais esprits, & les bons récompensés avec les bons Génies; & ordonné enfin ce qu'il est juste de faire les uns envers les autres, & de souffrir les uns des autres, chacun dans son état?

Dieu rend à chacun selon ses œuvres.

Du reste, Dieu a laissé à la volonté de chacun de nous les causes de devenir tels ou tels, & de nous mettre en tel ou tel état. Car il dépend de nous de nous rendre tels que nous voulons être, à cause de la liberté accordée à notre âme, & parce que le vice & la

vertu

vertu dépendent de nous ; & il a établi sur nous des puissances qui nous distribuent notre sort selon ce que nous sommes, & qui ne négligent pas la moindre de nos actions (*a*). Et après avoir établi cet ordre pour une bonne fois dans le commencement des temps, il ne s'est pas retiré, & n'a pas discontinué ce soin, comme cet homme qui se contente d'avoir établi ses Loix ; car la bonté divine n'a point de commencement de temps, elle par qui toutes choses sont comblées de biens, parce qu'elle existe ; & Dieu n'est point tantôt présent & tantôt absent ; car ce sont des passions du corps : mais il est présent à tout, quoique séparé de tout, & parce qu'il n'a ni commencement ni fin, qu'il est par-tout, & qu'il est souverainement bon, sa Providence s'étend sur toutes choses à proportion de la dignité qui leur est assignée. Et comme toutes choses sont éclairées par la lumiere du soleil, que les unes voient, & les autres sont vues ; que celles-ci

Dieu a établi sur nous des puissances pour distribuer ce que nous méritons.

Dieu n'abandonne pas son ouvrage après l'avoir fait, comme l'homme : mais il le soutient, & y est toujours présent.

Les biens sont une suite nécessaire de l'existence de la bonté divine.

De ce que Dieu est éternel & souverainement bon, & qu'il est présent à tout, il s'ensuit qu'il a soin de tout.

(*a*) Simplicius reconnoît ici la vertu des Saints, ce qui est très-remarquable. Il tenoit cela en partie des Pythagoriciens ; mais la Religion Chrétienne avoit bien perfectionné cette idée. On a vu ce qu'en a dit Hiéroclès.

Belle comparaison de la bonté de Dieu avec la lumière du soleil.

fleurissent, & celles-là poussent des fruits; que celles-là blanchissent; & celles-ci deviennent noires; que les unes se durcissent, & les autres se fondent, chacune selon ses propriétés, participant ainsi sans peine à cette bonté du soleil, qui, étant une, se multiplie à l'infini, le soleil n'agissant point particulièrement, & ne faisant rien pour aucune de ces choses, & n'étant nullement détourné de sa félicité; il en est de même de la bonté de Dieu, de cette bonté qui a donné le soleil au monde; toutes choses y participent sans peine, & sont comblées de ses biens selon la mesure de leurs propriétés, sans que Dieu travaille pour cet effet, & qu'il soit distrait de sa béatitude. Car en agissant, il ne souffre point à son tour, comme les êtres physiques; il n'a pas une bonté acquise, qu'il épuise en la partageant; & n'étant point réduit à faire ses opérations successivement & l'une après l'autre, comme notre âme, il ne se trouve point dans l'impuissance d'étendre sa Providence sur tout l'Univers, & de se maintenir en même temps dans la jouissance du véritable bien, qui est entiérement séparé du monde. Car si l'âme même de l'homme, étant perfectionnée & retournée

à Dieu, s'éleve au-dessus de toutes choses, comme on en tombe d'accord, & a soin du monde entier, à combien plus forte raison Dieu, Créateur de l'âme, aura-t-il soin sans distraction & sans peine des choses qu'il a créées ?

Mais je dis même que tout ce qui arrive aux bons & aux méchans, n'est pas capable de donner la moindre atteinte à la Providence. Car il n'est pas vrai, comme nous le croyons, que les bons soient jamais malheureux, & qu'ils tombent dans l'affliction ; & que les méchans soient heureux, & dans une véritable liberté ; au moins si tout ce que nous avons dit se trouve véritable, & que ce ne soient pas de vaines rapsodies que tous les argumens par lesquels nous avons démontré que l'homme de bien est celui qui fait consister les biens & les maux humains dans les choses qui dépendent de nous, que cet homme-là n'est jamais frustré de ce qu'il désire, & ne tombe jamais dans ce qu'il craint, & que par conséquent il ne lui arrive jamais aucun mal. Car nos adversaires même appellent des maux, d'être frustrés de nos desirs, & de tomber dans ce qui fait nos craintes. D'où il s'ensuit, de leur propre aveu même,

Il est faux que les bons soient malheureux & les méchans heureux ; ainsi toutes les plaintes contre la Providence sont nulles.

Il n'y a de mal pour l'homme que ce qui blesse l'âme & qui la fait mourir.

que l'homme de bien n'est jamais malheureux, & ne souffre jamais aucun mal.

Que les méchans sont seuls malheureux.

Au contraire, tout le monde tombera d'accord que les méchans sont ceux qui vivent d'une maniere toute contraire à la nature humaine. Ces gens-là, oubliant leur libre arbitre, qui fait le principal caractere de l'homme, font consister les biens humains dans ce qui ne dépend pas de nous, dans la santé, dans les richesses, dans les dignités, dans la noblesse, dans le luxe, dans les plaisirs, & autres choses semblables; & leurs maux dans les contraires. C'est pourquoi ils désirent & recherchent les premiers comme de véritables biens, & craignent & fuient les autres comme de véritables maux. Et comme toutes ces choses extérieures ne dépendent point de nous, il faut de toute nécessité que nous soyons le plus souvent frustrés de celles que nous désirons, & que nous tombions dans celles que nous voulons éviter; deux choses qui, de l'aveu même de nos adversaires, ne sont pas des biens, mais des maux: de sorte que les méchans tombant le plus souvent dans des maux, s'ils veulent un peu revenir à eux-mêmes, ils sentiront que, bien loin d'être heureux, ils sont au contraire très-misérables.

Et quand on ſuppoſera que dans ces choſes extérieures ils ſont heureux le plus ſouvent, & même toujours, pendant le cours de leur vie, leur malheur n'en ſera que plus grand & plus ſenſible; car, en obtenant ainſi tout ce qu'ils déſirent, ils ne font qu'augmenter & fortifier cette malheureuſe diſpoſition où ils ſe trouvent, & qui eſt contre la nature de l'homme. Or à tout animal tout ce qui eſt contre ſa nature, eſt un mal, & un malheur véritable.

Méchans d'autant plus malheureux, qu'ils ſont plus heureux dans ce monde; la preuve de cette grande vérité.

Il n'y a d'autre mal pour l'homme que ce qui eſt contre la nature de l'homme.

Et parce qu'il ne faut pas ſeulement convaincre nos lecteurs par la force & par l'évidence des démonſtrations, mais encore les perſuader, ſi nous voulons qu'ils profitent de ce qui a été dit ſur les biens & ſur les maux qui paroiſſent dans les choſes extérieures, je les prie de ſouffrir que je les faſſe ſouvenir ici de ce que j'ai dit ailleurs, que ce qu'on appelle des maux, ne ſont point des maux, quoiqu'accompagnés de travaux & de peines; ni les prétendus biens, de véritables biens; mais que ces maux ſont ou un remede pour les malades, ou un exercice pour les ſains, & que ces biens ſont donnés ſelon la néceſſité ou le mérite de ceux qui les reçoivent, ou qui en ſont privés.

Les maux de ce monde ne ſont qu'un remede pour les malades ou un exercice pour les ſains.

Richeſſes, pourquoi données de Dieu.

Par exemple les richeſſes ſont données à celui qui en ſait bien uſer, afin qu'il en vive mieux lui-même, & qu'il entretienne & augmente par-là ſon inclination bienfaiſante & libérale ; & elles ſont données aux méchans pour leur punition & pour leur ſupplice ; car les avares, travaillant toute leur vie à s'enrichir, ſans aucun repos, avec des ſoucis dévorans, & avec des frayeurs continuelles, ne jouiſſent pourtant jamais de ces richeſſes qu'ils ont entaſſées. Eh ! quel ſupplice plus juſte & plus plaiſant ? D'un autre côté les Luxurieux ſont ſouvent plus pauvres que les gueux & les mendians ; ils abrègent ſouvent leur vie par leurs débauches, ou ſe précipitent dans des dangers infinis, & toujours bien certainement ils ſe privent du grand avantage d'avoir ſoin d'eux-mêmes, n'apprenant rien de bon à cauſe de leurs richeſſes, & ne travaillant point à mener une vie conforme à la nature de l'homme & digne de l'homme. Il en eſt de même de la ſanté & des charges, elles ſont même encore plus préjudiciables aux méchans. Car Dieu les donne ou pour les punir ou pour les corriger, afin que, ſaoulés de leurs paſſions par les châtimens qu'elles attirent, ils vomiſſent enfin le poiſon

La ſanté & les charges funeſtes aux méchans.

de leur méchanceté, & deviennent plus propres à être purgés de leurs vices. Car le but de Dieu, qui a ſoin des âmes, eſt, non que les âmes ſe retiennent, & qu'elles s'empêchent de ſuivre les mouvemens de leurs cupidités, ſoit par crainte ou par quelqu'autre paſſion, mais que l'habitude vicieuſe ſoit entièrement déracinée. Et c'eſt de quoi nous avons diſcouru plus au long dans ce qui a précédé; ceux qui en auront beſoin, peuvent l'aller chercher en ſon lieu. Il eſt temps de préſenter la troiſième coupe au Dieu Sauveur ſelon la Loi ancienne. Attaquons donc l'impiété dans ſon fort, avec le ſecours de ce Dieu Sauveur, & expliquons le troiſième problême, qui avoue bien qu'il y a des Dieux, & qu'ils ont ſoin des hommes; mais qui aſſûre qu'ils ſe laiſſent fléchir par les dons, par les offrandes, & par le moindre petit préſent, comme on le ſoutient aujourd'hui: de ſorte que les injuſtes, les avares, les raviſſeurs, pour avoir toute licence de continuer, & pour n'être jamais punis de leurs crimes, n'ont qu'à employer en ces ſortes de choſes une petite partie des fruits de leurs injuſtices & de leurs rapines, & qu'à les diſtribuer à ceux qui font ſemblant de prier pour

But de Dieu dans le ſoin qu'il a des âmes.

Ancienne loi qui ordonnoit d'offrir la troiſième coupe au Dieu Sauveur.

Réfutation du troiſième problême, que Dieu ſe laiſſe fléchir par les préſens.

eux, & d'appaiser la Divinité. Il se trouve même aujourd'hui des gens qui ôsent soutenir que rien n'est plus digne (*a*) de la bonté de Dieu que de se laisser fléchir, & de pardonner aux pécheurs. Mais ils parlent trop légèremen, sans examen & sans preuve.

Que répondrons-nous donc à ce discours ? Il a naturellement deux parties. Il faut donc le diviser en celui qui fait injustice, & en celui à qui on la fait, & sur ce pied-là examiner cette indulgence & cette bonté de Dieu, pour voir ce qu'elles font aux méchans, & à ceux qui en souffrent. S'il est bon & utile aux méchans d'avoir toute licence de faire le mal, & de n'en être pas punis, il se pourra bien que cette indulgence viendra de Dieu; car c'est de lui que vient tout ce qui est bon & utile. Mais si c'est au contraire un très-grand mal pour eux que d'être aidés & soutenus à faire le mal, & de n'en être

Tout ce qui est bon & utile vient de Dieu.

Rien n'est plus funeste aux méchans, que l'impunité de leurs crimes.

(*a*) Rien n'est plus indigne de la bonté de Dieu que de se laisser fléchir par les dons des méchans qui veulent demeurer méchans; mais rien n'est plus digne de cette même bonté que de se laisser fléchir par les larmes & le repentir des gens de bien, dont leurs présens sont la marque, comme il le dira plus bas.

pas punis, comment cette indulgence si funeste viendroit-elle de Dieu, qui, comme nous l'avons démontré, est auteur de tous les biens, & incapable de tous les maux ? L'injustice donc, l'avarice, la luxure, l'insolence, &c. étant des dispositions de l'âme contre la Nature, puisque leurs contraires sont selon la Nature, elles ne peuvent être certainement que des taches, des maladies, des vices de l'âme. Celui donc qui les augmente & les fortifie par son indulgence, & qui les laisse sans remède, ne fait qu'augmenter & fortifier le vice. Et s'il le fait, gagné par des présens, ne sera-t-il pas plus méchant que les hommes même les plus médiocres ? Car qui est l'homme qui, ayant entrepris d'avoir soin de quelque chose, la laisse gâter & corrompre, gagné par des présens ? Parmi les médecins, je dis les véritables médecins, s'en trouveroit-il un seul qui fût capable de se laisser corrompre par argent, ou fléchir par des prieres, pour permettre à son malade de boire ou de manger des choses qui augmenteroient sa maladie, & pour lui aider même à les avoir ? S'en trouveroit-il un seul qui, pour des présens, abandonnât sans secours celui qui auroit un pressant be-

Si Dieu se laissoit fléchir par les méchans, qui demeurent méchans, il les confirmeroit dans le vice; ce qui est impie à penser.

ſoin d'une inciſion ou d'un cautère ? Si donc la punition divine eſt la médecine & la guériſon des vices, comment peut-on penſer que cette médecine céleſte ſoit plus méchante que la médecine humaine ?

Seconde raiſon tirée de ceux qui ſouffrent de l'injuſtice des méchans.

D'ailleurs, puiſque nous tombons d'accord que Dieu étend ſa Providence ſur ceux qui ſouffrent l'injuſtice, & qu'il en a ſoin, voyons un peu comment il en uſe avec eux, ſi, gagné par des préſens, il pardonne à ceux qui la font, & s'il les aide même à la faire. Eh quoi ! un Général d'armée, pour peu honnête-homme qu'il ſoit, ſe laiſſe-t-il gagner par les préſens de ſes ennemis, & leur livrera-t-il ſes places & ſes troupes ? Un berger livrera-t-il ſon troupeau aux loups ? Que dis-je, un berger ? Un chien de berger voudroit-il partager la proie avec les loups, & pour quelque portion de brebis déchirée, leur laiſſer ravager tout le troupeau ? Quelle impiété donc n'eſt-ce point que d'attribuer à Dieu ce qui eſt indigne des chiens même !

Dieu ne ſe laiſſe fléchir que par les dons de ceux qui ſe repentent ; car ces dons

En un mot, comment peut-on dire avec la moindre ombre de raiſon, que Dieu ſe laiſſe fléchir par les offrandes des méchans ? Dieu reçoit ſouvent les dons des hommes pieux, non pas qu'il

ait besoin de ces dons, mais parce que ceux qui les offrent s'élevent & s'unissent à lui en même temps, & par les élans de l'âme, & par les oblations de ces dons extérieurs. Et si les méchans lui offroient leurs dons en le priant de les punir & de les guérir par des châtimens, il ne faut pas douter que Dieu ne reçût ces présens de la main des méchans même. Mais s'ils ne les offrent que pour devenir plus méchans, comment peut-on s'imaginer que Dieu les reçoive? Car, quand même nous n'aurions commis d'autre crime, cela seul d'avoir espéré de corrrompre Dieu par nos présens, suffiroit pour nous éloigner de lui, & pour nous priver de ses grâces.

sont la marque de leur conversion.

D'où vient donc cette opinion si reçue, & sur quoi est-elle fondée, que les présens, les offrandes, les vœux, les sacrifices, ont la force de fléchir & de changer Dieu, & de l'obliger à pardonner aux méchans? Car peut-être ne la reçoit-on point sans quelque fondement qui l'autorise. Il faut donc bien prendre garde qu'en la prenant ainsi tout simplement, on ne commette une grande impiété. Quand les pécheurs se repentent sincèrement & de tout leur cœur, toutes ces choses contri-

Dieu se laisse fléchir par les dons des mé-

chans, lorsqu'ils se repentent; car alors ces dons sont la marque de leur retour à lui & de leur soumission.

buent à les faire retourner à Dieu, parce que ce sont les marques de leur repentir, & de l'entiere soumission, non seulement de leur âme, mais aussi de leurs corps, qu'ils humilient en se prosternant, & en faisant leurs offrandes, pour témoigner qu'ils sont tout prêts à consacrer à Dieu tout ce qu'ils ont, & à l'employer à ce qui lui est agréable.

Dieu ne change jamais; quand il s'éloigne de nous, c'est nous qui nous éloignons de lui.

Quand il retourne à nous, c'est nous qui retournons à lui. Belle explication de cette vérité.

Car ni lorsque nous péchons, Dieu ne se détourne point & ne s'éloigne point de nous, & ne se met point en colere; ni lorsque nous nous repentons, & que nous nous convertissons, il ne se rapproche point & ne revient point à nous changé & appaisé; ce sont des affections humaines, & très-éloignées de la félicité immuable & inaltérable de Dieu. Mais c'est nous qui, devenus méchans par notre chûte dans ce qui est contre la Nature, &, rendus dissemblables à la bonté divine par notre injustice, par notre impiété & par notre folie, nous séparons de lui; &, ne pouvant nous dérober à sa providence, qui

Langueurs & maladies des pécheurs, effets de la bonté divine.

s'étend sur tout, & devenus languissans & malades par un effet de sa bonté, nous donnons l'entrée en nous à ses vengeances, qui sont la médecine de notre méchanceté : & par notre repentir nous nous rendons propres à pro-

Punition

fiter de la Providence, & dignes des soins de Dieu. Alors, ayant recouvré ce qui est selon notre nature, & redevenus semblables à lui, (or cette ressemblance consiste à devenir justes & pieux avec sagesse,) nous retournons à lui, & nous nous unissons avec lui. Et ce retour que nous faisons vers lui, nous le regardons & l'appelons, comme si c'étoit lui-même qui retournât à nous, faisant en cela comme ceux qui, ayant attaché un cable à un rocher du rivage de la mer, & approchant peu-à-peu leur nacelle, du rocher par le moyen de ce cable, s'imaginent par ignorance que ce n'est pas eux qui s'approchent du rocher, mais que c'est le rocher qui peu-à-peu s'approche d'eux. Notre repentir, nos supplications, nos prières, nos vœux, nos sacrifices, sont le cable pour nous : car par leur moyen nous, qui étions séparés de Dieu, nous retournons à lui, non point en paroles, mais réellement & de fait, en faisant toutes sortes de réparations à qui nous avons fait des injustices, des insultes, ou d'autres mauvais traitemens, en les appaisant par nos satisfactions, eux (*a*) ou leurs descen-

de Dieu sur nous, médecine de notre âme.

Réparations des injustices & satisfactions indispensables.

(*a*) Quand ceux que nous avons maltraités

dans, en haïssant l'injustice, en fuyant les méchans, & en recherchant le commerce de ceux qui ont embrassé la justice & la piété, enfin en nous châtiant nous-mêmes; car jusqu'à ce que nous soyons entièrement purgés, voilà les moyens de retour à Dieu que nous devons pratiquer continuellement, pour appaiser la justice divine, sans les interrompre par des intervalles qui le ruineroient entièrement, & en devenant nous-mêmes contre nous-mêmes les instrumens de la vengeance. Car la véritable marque, & la perfection du repentir sincère, c'est de ne plus commettre non-seulement les mêmes crimes, mais les crimes beaucoup plus petits. Il faut entièrement changer de vie, &, comme ceux qui navigent, prendre une route toute opposée à celle qui doit nous faire périr. Or que le véritable repentir suffise pour une entière & parfaite purgation, cela est manifeste par cela même, que Dieu n'a pas d'autre but dans les purgations

Retour à Dieu, interrompu, entièrement ruiné.

Marque de véritable repentir.

---

sont morts sans que nous ayons réparé l'injustice que nous leur avons faite, il faut faire à leurs descendans la réparation que nous n'avons pu leur faire à eux-mêmes. Grand principe & bien remarquable dans un Payen.

qu'il nous ordonne. Car toutes les punitions & les peines qu'il nous inflige, & dans ce monde & dans les enfers, ne tendent qu'à faire que l'âme, touchée de ses calamités, se repente & se change, qu'elle haïsse le vice & la vie opposée à la Nature, & qu'elle choisisse & embrasse volontairement la vertu. Il y a aussi certaines perfections de l'âme raisonnable, qui sont des perfections de science & d'intelligence, lors qu'un homme se punit lui-même: car celui-là se relevera bien plutôt, parce qu'il s'est châtié volontairement, & que, de son propre mouvement, il s'est infligé la peine due à ses crimes. La douleur & la tristesse sont nécessaires à ceux qui ont péché en vivant dans le luxe & dans la volupté; car ceux qui se repentent véritablement, se livrent eux-mêmes à tous les supplices de la conscience, mille fois plus cuisans, plus cruels & plus insupportables que toutes les peines du corps.

Simplicius croyoit, comme les Pythagoriciens, que les peines de l'enfer n'étoient que temporelles pour achever de purger l'âme.

La perfection de l'âme consiste à se châtier elle-même pour les crimes qu'elle a commis.

La volupté & le luxe doivent être réparés par la tristesse & par la douleur.

Voilà ce que j'avois à dire contre la troisieme espèce d'impiété, qui est la plus mauvaise des trois. Car il vaudroit mieux n'être point ou n'avoir aucun soin, que d'être en effet & paroître avoir soin; & cependant tendre

des piéges à ceux qu'on doit soigner. Car c'est-là proprement *être mal*. Or nous aimerions mieux n'être point que d'*être mal*. Et la cause de cela est que le bien est infiniment au-dessus de l'être, & le principe de l'être & de ce qui est : de sorte que le bien est la fin & le but de toutes choses, & toutes choses sont à cause de lui. Car même nous n'aimons à être qu'en regardant l'être comme un bien. C'est pourquoi, quand nous sommes mal, nous choisirions plutôt de n'être point.

Le bien au-dessus de l'être & le principe de l'être.

Je me suis étendu sur ces trois problêmes plus que ne le demandoit le but que je m'étois proposé, parce que le principe & la fin de la bonne vie & de la perfection de l'âme, c'est l'élévation à Dieu, & que cette élévation ne peut se faire sans les saines opinions qui sont que Dieu est, qu'il a soin de tout, & qu'il gouverne cet Univers avec justice, & sans une entière soumission à tout ce qu'il fait, comme venant d'une intelligence très-bonne & très-parfaite. Car, quoique l'âme soit maitresse de ses mouvemens & de sa volonté, & qu'elle ait en elle-même les principes de ses biens & de ses maux, c'est Dieu qui l'a créée avec tous ces grands priviléges. C'est pour-

La fin de la bonne vie & la perfection de l'âme, c'est l'élévation à Dieu.

Les saines opinions de Dieu, quelles.

Tous les grands pri-

quoi (*a*), pendant qu'elle est attachée à sa cause comme à sa racine, & à sa tige naturelle, elle est sauvée, & elle a toute la perfection que Dieu lui a donnée en la créant; mais si elle s'en détache & s'en retranche elle-même, & qu'elle fasse, pour ainsi dire, un arbre à part en jetant des racines particulières, elle se sèche, se flétrit, &, perdant toute sa beauté, elle devient laide & sans force, jusqu'à ce qu'elle vienne se reprendre à sa cause, & comme s'y enter de nouveau, & recouvrer par-là sa première perfection. Mais il est impossible qu'elle y reprenne & qu'elle s'y ente de nouveau véritablement, si elle n'est bien convaincue des trois vérités que j'ai

viléges de l'âme viennent de Dieu qui l'a créée.

L'âme qui se détache de Dieu, se sèche & se flétrit, comme une branche détachée de son tronc.

(*a*) *Pendant qu'elle est attachée à sa cause comme à sa racine & à sa tige naturelle.* Cet endroit est d'une beauté singuliere. Dans tous les Philosophes payens, je n'ai rien trouvé qui ait pu conduire Simplicius à comparer l'âme qui se tient unie à Dieu, ou qui s'en détache, à une branche, qui, pendant qu'elle est unie à son tronc, est vivante & participe à la sève qui la nourrit; au-lieu que, quand elle en est retranchée, elle sèche & se flétrit, jusqu'à ce qu'elle s'y ente de nouveau & qu'elle s'y reprenne. Je suis persuadé qu'il avoit puisé cette grande idée dans l'Épître de Saint Paul aux Rom. ch. XI.

expliquées, & si elle ne les suit dans toute la conduite de sa vie. Car qui est-ce qui recherche ce qui n'est point? ou ce qui est, mais qui ne pense point à nous? ou enfin ce qui est & qui pense à nous, mais qui n'y pense que pour nous nuire & pour nous faire du mal?

FIN.

REMARQUES

Sur quelques endroits qui ont besoin d'éclaircissement.

PAge 15. [*Voilà la pente de presque tous les hommes.*] J'ai mis *presque*, parce qu'il vient de dire qu'il y en a peu qui penchent vers la parenté heureuse & divine, & que tel étoit le sentiment des Stoïciens, qui croyoient que le Sage avoit surmonté la pente au mal ; ce qui est une erreur. Cette pente au mal est & demeure enracinée dans tous les hommes.

Page 57. [*Imite la pierre, & n'entends point les injures qu'on te dit.*] J'ai vu des gens qui trouvoient cette idée trop forte & trop outrée, comme si l'on pouvoit jamais contracter l'insensibilité d'une pierre. Mais cette critique me paroît sans raison. Rien n'est plus ordinaire que cette expression, *un cœur de pierre.* Si l'on peut avoir un cœur de pierre pour le bien, pourquoi ne sauroit-on l'avoir pour le mal ? L'Auteur de l'admirable Livre de l'Imitation n'en a pas jugé de même ; car il est entré dans cette même vue, lorsqu'il a dit, livre III, chapitre XLVI. *Quid enim sunt verba*

nisi verba? per aerem volant, sed lapidem non lædunt.

Ibid. [*Ils sont méchans malgré eux, comme les autres sont boiteux & aveugles.*] Cette maxime pourroit être mal prise à cause de cette comparaison, & ruiner la liberté de l'homme qu'Épictète établit par-tout; car il est certain que les boiteux & les aveugles sont tels malgré eux, & quoiqu'ils voulussent de tout leur cœur être autrement : c'est pourquoi il faut l'expliquer dans le sens des Stoïciens, qui est, que le méchant est méchant malgré lui, parce qu'il embrasse le mal, non comme un mal, mais comme un bien qu'il envisage; & au lieu de ce bien qu'il cherche, il trouve le mal qu'il ne cherchoit point : car il n'y a point d'homme qui veuille être méchant seulement pour être méchant. C'est dans cet esprit qu'il dit ailleurs, *qu'il n'y a point de méchant qui ne fasse tout ce qu'il ne veut pas;* & que l'empereur Marc-Antonin dit que tous les vices ne viennent aux méchans que de l'ignorance où ils sont du bien & du mal.

Page 58. [*Nous aurions perdu l'Iliade & l'Odyssée; je compte le reste pour rien.*] Dans ces dernieres paroles, *je compte le reste pour rien*, j'ai exprimé le sens de plusieurs lignes de l'original;

car, ſur ce que celui à qui Épictete parle, lui répond : *Eſt-il poſſible qu'une ſi petite choſe produiſe de ſi grands événemens ?* quoi ! un homme va redemander une femme infidelle, & de-là naiſſent des querelles, des ſéditions, un carnage horrible, la ruine de pluſieurs villes, & l'entiere déſolation de l'Europe & de l'Aſie ! qu'y a-t-il là de grand & de bien conſidérable ? il compte cela pour rien, ſelon ſes principes, puiſque ce ne ſont pas des maux. Ce mot *le Reſte*, porte ſur tout ce qui ſuivit cet armement, & point du tout ſur l'hoſpitalité violée, & ſur l'adultere commis ; car il comptoit cela pour de grands maux, comme la maxime ſuivante le fait aſſez entendre.

Page 61. [*C'eſt que le plus foible ſoit toujours ſoumis au plus fort.*] Il eſt certain que dans la Nature le foible cede toujours au plus fort ; mais comme cette maxime rapportée à la morale, dont il eſt ici queſtion, pourroit être mal-expliquée, & donner lieu à des conſéquences très-mauvaiſes & très-fauſſes, il eſt néceſſaire d'en déterminer le ſens ; & pour cet effet il n'y a qu'un mot à dire ; par *le plus fort*, Épictète entend, non ce qui a le plus de force, mais ce qui a plus de vertu & de perfection, plus de droit & de puiſſance.

Page 65. [*Que César lui-même vienne contre moi.*] Par cette maxime Épictète ne donne nulle atteinte à son grand principe sur la soumission que l'on doit aux Rois. Il veut dire seulement que, si un Prince vouloit se servir de son autorité & de toutes ses forces pour nous porter à faire le mal, & qu'il vînt à nous accompagné de tout ce qu'il a de plus effrayant ou de plus flatteur, nous ne devrions pas le craindre; car nous sommes les maîtres de nos opinions, & nous avons là-haut un plus grand Maître, auquel nous devons plutot obéir, comme il le dit dans la maxime suivante. La grande regle d'Épictete, en cela conforme à la regle de l'Évangile, est que nous devons aux Rois une obéissance sans bornes dans tout ce qui ne va pas à la mort de l'âme.

Page 76. [*Le foible que l'homme a pour les Devins vient de sa timidité.*] Dans le I Manuel, Max. XLIII. Épictète a donné des regles sur la maniere dont on devoit consulter les Devins; & dans ma Remarque, *pag.* 230, j'ai marqué l'utilité que nous pouvons tirer de cette maxime, en appliquant à nos conducteurs spirituels ce qu'Épictete dit de ces imposteurs. Ne les flattons point,

ne cherchons point à les gagner & à les corrompre, ne demandons point qu'ils accommodent leurs avis & leurs ordres à nos inclinations; mais écoutons-les comme Dieu même, qui nous parle par leur bouche, & exécutons tout ce qu'ils jugent à propos de nous ordonner.

Pag. 113. [*Si tu démontres au méchant qu'il fait ce qu'il ne veut pas.*] C'est un des grands principes des Stoïciens. *Il n'y a point de méchant*, dit Épictete, pag. 168, *qui ne fasse tout ce qu'il ne veut pas.* La droite raison semble se révolter contre cet axiôme; car le méchant veut voler, & il vole; tuer, & il tue; violer, & il viole; commettre adultere, & il commet adultere. N'est-ce pas faire ce qu'il veut? Non, selon les Stoïciens; car ce ne sont pas-là ce qu'il veut: ce ne sont-là que des moyens qu'il emploie: sa fin c'est d'être heureux, & c'est cette fin qu'il n'attrappe point; car il se rend très-misérable.

Pag. 214. [*Mais comme les parties dans le tout.*] Il faut prendre ces paroles avec précaution. Simplicius veut dire que le premier être renferme toutes les perfections dans un éminent dégré, & que toutes les parties tirent leur perfection de ce premier Etre qui est leur principe. Simplicius ne favorise point

du tout ici cette erreur impie qu'on a renouvelée de nos jours, que les perfections de chaque ſujet ſont une partie de Dieu, & que toutes ces perfections raſſemblées ſont Dieu.

Pag. 215. [*Etant elles-mêmes des biens par elles-mêmes.*] Comment des Etres créés peuvent-ils être des biens par eux-mêmes ? C'eſt une erreur très-groſſière. Etre *créé*, & *être un bien par ſoi-même*, ſont contradictoires ; & il eſt étonnant que ces Philoſophes n'aient pas pris garde à cette contradiction. Peut-être pourroit-on remonter à la ſource de leur erreur ; mais cela ſeroit inutile.

Pag. 217. [*Mais les âmes du premier ordre, comme elles procèdent immédiatement du bien par ſoi-même.*] Les âmes des hommes n'en procèdent-elles pas auſſi ? Et n'eſt-ce pas l'opinion des Pythagoriciens & des Platoniciens, que Dieu a créé les âmes ? Simplicius laiſſe dans ſon ſyſtême des difficultés & des contradictions qu'il ſeroit bien difficile de concilier. Il faut profiter de ce qu'il a dit de bon, & laiſſer le reſte, dont nous pouvons fort bien nous paſſer. Les vérités ſimples, ſuivies & toujours d'accord, ne ſe trouvent que dans notre Religion.

Pag.

Pag. 218. [*Leur volonté y est toujours également rendue, & jamais elles ne s'en détournent pour se porter vers ce qui est moins bon.*] J'ai marqué à la marge que c'est une erreur; & il est bon de l'expliquer ici. Cette erreur consiste à avoir enseigné que les Anges ont été créés incapables de se corrompre & de s'éloigner de leur véritable bien; car la chûte des Anges rebelles a prouvé le contraire. Ils ont donc pu décheoir par leur nature. Ce que ces Philosophes ont dit des Anges, n'est vrai que de l'état où ils sont à présent; ils ne peuvent plus décheoir de l'état de perfection où ils sont confirmés.

Ibid. [*Mais quand l'âme ne peut s'élever vers ce qui est en haut.*] Par ce terme ὅθεν δὲ ἀδυνατήσωσι, *quand elles ne peuvent.* Simplicius ne veut pas faire entendre que les âmes sont absolument privées de ce pouvoir, mais seulement qu'elles trouvent une très grande difficulté à s'élever vers le haut.

Pag. 235. [*L'âme étant donc increée (immatérielle) & immortelle, ne peut être mue & affectée par les causes mobiles & corporelles.*] Il veut dire que ce qui est corporel ne peut agir sur ce qui est immatériel, & cela est vrai. Mais,

dit-on, n'eſt-il pas vrai que l'objet meut l'âme ? Oui, ſans doute ; mais Simplicius nous a avertis qu'il ne la meut pas comme une choſe qui ſe meut d'un mouvement étranger ; mais que l'objet, ſe préſentant ſeulement, donne occaſion à l'âme de former tel ou tel deſir, & alors ce deſir eſt l'ouvrage de l'âme même. Simplicius a expliqué, *pag.* 430. dans quel ſens il faut prendre ce qu'il dit ici.

Pag. 238. [*Alors les âmes, qui ont beſoin d'être châtiées & punies, ſont envoyées dans ce monde.*] Simplicius, en parlant des âmes qui viennent animer des corps, nous dit, tantôt qu'elles ſont envoyées, & tantôt, qu'elles deſcendent, comme les unes étant envoyées malgré elles, & les autres y deſcendant de leur bon gré. Mais ce n'eſt pas là le ſens de ces Philoſophes qui enſeignoient que la deſcente de ces âmes étoit toujours volontaire, & comme une ſuite de leur choix, leur corruption les portant à deſirer de venir dans ce monde pour y animer des corps, qui, contre leur intention, devenoient les inſtrumens de leur ſupplice. Voilà quelle étoit, à mon avis, cette Philoſophie ſi pleine d'erreurs.

Pag. 241. [*Car tout ce qui eſt ſelon la*

Nature, & qui conserve la vertu efficace que son auteur lui a donnée, ne peut être mauvais, ne peut avoir qu'une bonne volonté & ne sauroit être cause d'aucun mal.] Il est bien certain que tout ce qui conserve la vertu efficace que Dieu lui a donnée, ne peut être mauvais, & ne sauroit être cause d'aucun mal, pendant qu'il le conserve, & comme parlent les Théologiens, *in sensu composito*. Simplicius applique cela aux astres que ces Philosophes croyoient animés; & il dit fort bien que ces astres, conservant leur vertu efficace, telle que Dieu la leur a donnée, ne peuvent faire aux âmes aucun mal, & que par conséquent les vices des âmes, qui se corrompent, ne viennent point de ces astres, mais d'elles-mêmes & de leur propre choix. Il fait encore entendre que, quand même les influences des astres seroient mauvaises, elles ne pourroient agir que sur les corps, & que les âmes seroient toujours libres, & pourroient résister à ces impressions, n'étant jamais possible, en aucun cas, que l'âme soit jetée dans le vice par le vice d une autre, si elle n'y consent.

Pag. 243. [*Je dis que dans ces occasions-là même, le choix est toujours en notre pouvoir, & un effet de notre li-*

berté.] Simplicius explique ici admirablement, comment notre volonté, étant forcée, ne détruit pourtant pas notre liberté, & comment, quoique nous agiſſions contre notre gré, nous ne laiſſons pas d'agir librement par notre propre choix; mais ſa propoſition n'eſt vraie que dans le ſens du texte, & dans tous les exemples pareils, & ne doit être tirée à aucune conſéquence pour les erreurs qu'on a voulu établir de nos jours.

Pag. 255. [*Mais plus intimement & plus matériellement, ils les tirent les uns des autres.*] Car les cieux & les aſtres n'agiſſent que de loin & par des influences; mais les corps agiſſent les uns ſur les autres immédiatement, de ſorte qu'ils tirent, les uns des autres, leur génération & leur corruption, la corruption de l'un étant la génération de l'autre.

Pag. 267. [*De ſorte que celui qui s'exerce pour la volupté*, c'eſt-à-dire, *pour la combattre & la vaincre, doit néceſſairement affronter les choſes les plus agréables pour les mépriſer.*] Il eſt bien certain que celui qui auroit fait ces épreuves avec ſuccès, ſeroit bien plus aſſuré de lui-même; mais elles ſont dangereuſes, & le plus ſûr eſt de

ne pas s'y exposer & de fuir; car, outre qu'il y a toujours plus à craindre qu'à espérer, c'est tenter Dieu, & trop présumer de soi-même. A l'approche de ces objets agréables, il faut toujours se dire :

Fœnum habet in cornu, longè fuge.

Pag. 315. [*Ils les pardonnent & les attribuent, non à celui qui les fait, mais à celui qui les fait faire.*] Il est certain que les loix pardonnent tout ce qui est absolument involontaire; mais il semble qu'ici Simplicius pousse sa proposition trop loin : car tout ce qui est forcé, n'est pas toujours involontaire, & est souvent fait par choix, & alors les loix ne pardonnent point le crime à celui qui a été forcé de le commettre, & ne l'attribuent pas uniquement à celui qui a fait cette violence, mais elles punissent, & celui qui l'a commis, & celui qui a forcé à le commettre. Ce Philosophe s'est mieux expliqué, *pag.* 221.

Pag. 315. [*Les bons gouverneurs ne s'opposent pas entièrement & avec roideur, à tous les desirs des enfans qu'ils élevent; mais ils leur lâchent souvent la bride.*] Cette maxime de Smplicius

doit être fort limitée ; car elle eſt très dangereuſe dans l'excès où il la pouſſe. Un gouverneur peut bien, en certaines occaſions, s'accommoder aux deſirs de ſon élève dans les choſes indifférentes par elles-mêmes, pour lui faire éprouver que ce qu'il regardoit comme un plaiſir, devient ſouvent une peine, & qu'il y a plus d'amertume que de douceur dans ce qu'il a tant ſouhaité. Mais il ne doit jamais lui lâcher la bride pour lui permettre d'obéir à ſes paſſions vicieuſes, afin qu'il s'en dégoûte après s'en être raſſaſié & ſaoulé ; car, outre qu'il n'eſt pas permis de guérir le vice par le vice, cette prétendue guériſon eſt bien incertaine & bien difficile, après qu'une âme s'eſt abandonnée à ſes paſſions. Socrate n'auroit pas approuvé cette méthode de Simplicius.

Pag. 318. [*Que la nature du mal eſt quelque choſe de bien ſingulier.*] En effet, il n'y a rien de plus ſingulier ni même de plus admirable, je veux dire de plus étonnant, qu'une nature qui eſt & qui n'eſt point, & dont le principe étant poſé, il s'enſuit néceſſairement qu'elle n'eſt point.

Pag. 319. [*Et ne donnant pas où il a viſé.*] C'étoit le ſentiment des Stoïciens,

que les méchans, en satisfaisant leurs passions, ne visoient point au mal, mais au bien qu'ils y envisageoient, & qu'au lieu du bien où ils visoient, ils trouvoient le mal où ils ne visoient pas. Mais la saine Théologie n'admet point ce raffinement. On vise toujours au vice, dès qu'on se porte à ce qui est vicieux, & on est toujours criminel de désirer ce qui est défendu.

Ibid. [*Enfin, que la principale vue dans tout ce qui se fait dans le monde selon la nature, soit le but de celui qui agit.*] Cela est indubitable dans toutes les actions purement naturelles ou physiques; mais dans la morale, cela n'est pas toujours vrai: car on ne se propose pas toujours pour but ce qui est bon, & selon la droite nature; & même, quoique le méchant, par un reste de lumiere naturelle, condamne souvent en lui-même l'action qu'il va faire, il ne laisse pas de la commettre, & cette action devient le but où il tend, & où il donne malheureusement pour lui.

Pag. 362. [*Car du feu vient l'air; de l'air, l'eau; de l'eau, la terre; & de-là encore le feu.*] Sur la *page* 257, j'ai marqué que c'étoit l'opinion de l'ancienne Philosophie. En effet, on la trouve éta-

blie très-clairement dans le Timée, dont voici les termes : *Premierement, ce que nous avons appelé* eau, *étant épaissi, devient pierre & terre ; étant fondu & séparé. il devient vent & air ; cet air s'enflammant, devient feu ; ce feu étant éteint & épaissi, redevient air ; cet air s'épaississant encore davantage, devient nuée & brouillard ; ces brouillards condensés, deviennent eau ; & cette eau redevient pierre & terre. Ainsi ce cercle continuel de changement des élémens, donne lieu à la génération des astres materiels.* J'ai vu des Philosophes qui contestoient ce principe, & qui soutenoient que les élémens simples avoient chacun leur essence & leur forme distinctes, sans jamais changer, ces changemens n'arrivant qu'aux élémens composés. Mais le sentiment le plus général est conforme à cette ancienne doctrine, & ne trouve aucune répugnance que les élémens se changent les uns dans les autres, & qu'ils subissent différentes formes, par le différent arrangement de leurs parties, & selon leur repos & leur mouvement.

Tom. III, pag. 47.

Pag. 365. [*Il ne faut pourtant pas imaginer en lui une distinction des premieres especes, toute semblable à celle des copies que nous voyons ici-bas.*]

Car comme il vient de le dire, cette distinction en Dieu n'est qu'intelligible, *c'est-à-dire*, intellectuelle, qu'elle ne subsiste que par l'entendement, cette séparation d'idées n'est que dans les copies, *c'est-à-dire*, dans les ouvrages qui sont formés d'après ces idées; mais elle n'est point dans l'entendement divin, *in mente divinâ.* On peut voir ce que saint Thomas dit sur cela: *primâ part. quæst. VI. art.* 40. & *quæst. XV.*

Pag. 368. [*En passant par les parties, s'élevent jusqu'au tout.*] *C'est-à-dire*, jusqu'à Dieu, qui renferme tout, & en qui seul se trouve l'essence de la bonté. *V.* la remarque sur la *page* 214.

Pag. 379. [*Et a soin du monde entier.*] Simplicius attribue ici aux âmes des hommes qui sont réunies à Dieu, beaucoup de pouvoir, jusqu'à dire qu'elles ont soin du monde; cela est bien fort. Elles s'intéressent pour nous, elles prient pour nous; mais le soin du monde entier ne convient qu'à Dieu.

Pag. 385. [*Et qui les laisse sans remède.*] *C'est-à-dire*, sans leur appliquer le remède de la punition: car la punition est le remède de l'âme, comme il l'établit ailleurs.

Pag. 386. [*Voyons un peu comment il en uſe avec eux, ſi, gagné par des préſens, il pardonne à ceux qui la font.*] Si les méchans, par leurs dons, obtenoient de Dieu l'impunité, & la licence de perſécuter les gens de bien, il s'enſuivroit de-là que Dieu n'auroit pas, de ces derniers, le ſoin qu'il en a par ſa providence, & qu'il les abandonneroit à l'injuſtice de ces ſcélérats, ce qui eſt impie à penſer: Dieu a toujours ſoin des gens de bien. Véritablement les méchans ne ſont pas toujours punis dans cette vie; mais ils n'en ſont que plus ſévèrement punis dans l'autre. *Si tamen juſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant.* S. Paul. Theſſal. 2. 1. 6.

Pag. 388. [*Mais devenus languiſſans & malades par un effet de ſa bonté, nous donnons l'entrée en nous à ſes vengeances, qui ſont la médecine de notre méchanceté.*] Beau tableau de ceux qui, ſéparés de Dieu par le péché, ſe mettent en état de retourner à lui. Les maladies & les autres infirmités, qui ſont des vengeances divines ſur eux, les diſpoſent à l'eſprit de pénitence, qui doit achever leur guériſon.

TABLE

DES PRINCIPALES MATIERES contenues dans ces deux Volumes.

Le chiffre Romain marque le volume, & le chiffre Arabe la page.

A.

B.

C.

D.

G.



H.



I.

L.

O.

P.

Q.

R.

T.

V.

X.

Z.

FIN.

APPROBATION.

J'AI lu, par ordre de Monseigneur le Garde-des-Sceaux, un Livre imprimé en deux Volumes, lequel a pour titre : *Manuel d'Epictete & les Commentaires de Simplicius, traduits par M.* DACIER, *avec des Remarques.* Le succès qu'a eu la premiere Edition est une preuve sensible des suffrages que le Public judicieux a donnés à cette production de la sagesse humaine, à qui d'ailleurs il ne manquoit, dans Epictete, que d'être éclairée des lumieres de la Religion. On y verra donc dans la morale de ce Philosophe, & dans celle de son Commentateur, des principes avoués par le Christianisme même le plus épuré, de solides maximes pour la conduite, des pensées & des sentimens propres à élever l'âme vers la noblesse de son origine & l'homme au-dessus de lui-même ; & je ne doute pas que tant d'avantages ne lui méritent par la suite un accueil aussi favorable du plus grand nombre des Lecteurs. Donné à Paris, ce 23 Juillet 1775.



LOURDET, Professeur Royal.

PRIVILÉGE DU ROI.

LOUIS, PAR LA GRACE DE DIEU, ROI DE FRANCE ET DE NAVARRE : A nos amés & féaux Conseillers, les Gens tenant nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand-Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, SALUT. Notre amé le Sieur PISSOT, Libraire, Nous a fait exposer qu'il désireroit faire imprimer & donner au Public *le Manuel d'Epictete, avec les Commentaires de Simplicius*, s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilége pour ce nécessaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter l'Exposant, Nous lui avons permis & permettons par ces Présentes, de faire imprimer ledit Ouvrage autant de fois que bon lui semblera ; & de le vendre, faire vendre & débiter par tout notre Royaume, pendant le temps de six années consécutives, à compter du jour de la date des Présentes : Faisons défenses à tous Imprimeurs, Libraires, & autres personnes, de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de notre obéissance ; comme aussi d'imprimer, ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter, ni contrefaire ledit Ouvrage, ni d'en faire aucuns extraits, sous quelque prétexte que ce puisse être, sans la permission expresse & par écrit dudit Exposant, ou de ceux qui auront droit de lui ; à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de trois-mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, &



l'autre tiers audit Expoſant, ou à celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & intérêts; à la charge que ces Préſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, dans trois mois de la date d'icelles; que l'impreſſion dudit Ouvrage ſera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, en beau papier & beaux caracteres, conformément aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10 Avril 1725, à peine de déchéance du préſent Privilége; qu'avant de l'expoſer en vente, le manuſcrit qui aura ſervi de copie à l'impreſſion dudit Ouvrage, ſera remis dans le même état où l'approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Garde-des-Sceaux de France, le Sieur HUE DE MIROMENIL; qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France, le Sieur DE MAUPEOU, & un dans celle dudit Sieur HUE DE MIROMENIL: le tout à peine de nullité des Préſentes; Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ledit Expoſant, & ſes ayant-cauſes, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin dudit Ouvrage, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers, Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles tous actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & non-obſtant clameur de Haro,

Charte Normande, & Lettres à ce contraires. CAR tel est notre plaisir. DONNÉ à Paris, le dix-septieme jour du mois d'Août, l'an de grâce mil sept cent soixante-quinze, & de notre Regne le deuxième. Par le Roi en son Conseil.

LE BEGUE.

Registré sur le Registre XIX de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 362, Fol. 474, conformément au Réglement de 1723. A Paris, ce 19 Août 1775.

HUMBLOT, *Adjoint.*



De l'Imprimerie de CLOUSIER, rue Saint-Jacques.







